226.5Q
G98

Class 226.52 Book G98
General Theological Seminary Library
Chelsea Square, New York

Purchased from the fund bequeathed to the Seminary by
EUGENE AUGUSTUS HOFFMAN, D. D.
DEAN 1879-1902

DIE
GLAUBWÜRDIGKEIT
DES
IRENÄISCHEN ZEUGNISSES
ÜBER DIE
ABFASSUNG DES VIERTEN KANONISCHEN EVANGELIUMS

AUFS NEUE UNTERSUCHT

VON

DR. THEOL. U. PHIL. F. S. GUTJAHR
K. K. O. Ö. UNIVERSITÄTS-PROFESSOR IN GRAZ

FESTSCHRIFT

DER K. K. KARL-FRANZENS-UNIVERSITÄT IN GRAZ AUS ANLASZ DER JAHRESFEIER AM 15. NOVEMBER 1903

GRAZ
LEUSCHNER & LUBENSKY'S
UNIVERSITÄTS-BUCHHANDLUNG
1904

226.5Q
G98
47738

K. K. UNIVERSITÄTS-BUCHDRUCKEREI „STYRIA“ IN GRAZ.

GEN. THEO. SEMINARY
LIBRARY
NEW YORK

Vorwort.

Massuet[1]) faßt die Stimmen von Jahrhunderten zusammen, wenn er über das Ansehen und die Bedeutung des heiligen Bischofs Irenäus von Lyon folgendes Urteil abgibt:[2]) Quaecunque ad auctoritatem scriptoribus ecclesiasticis comparandam praecipua sunt, ea omnia sanctissimum hunc Lugdunensium episcopum, splendidissimum quondam Galliae nostrae lumen, commendant. Si antiquitatem spectemus, vir apostolicus[3]) fuit, vicinus apostolorum temporibus[4]) et ab apostolorum discipulis institutus; si doctrinam, omnium doctrinarum curiosissimus explorator[5]) exstitit, rectae semper catholicaeque doctrinae propugnator[6]) strenuissimus et in Scripturae sacrae priorumque Patrum lectione apprime, ut ubique clamant eius scripta, versatus; si sanctitatem denique, vir omnino Spiritus sancti donis ac caelestibus ornamentis instructus fuit,[7]) cuius scripta, ut Erasmi verbis utar, spirant priscum illum evangelii vigorem ac phrasis arguit pectus martyrio paratum, quem sanctissimi martyres Lugdunenses epistolis suis magnifice commendant, quem denique morum integritas in Ponthini primi Lugdunensium episcopi locum suffecit.

Bei solcher Autorität des heil. Irenäus darf es nicht wundernehmen, daß auch sein Zeugnis wie in der Frage nach dem Ursprung der Evangelien überhaupt, so insbesondere in der Frage nach der

[1]) Dom René Massuet aus der Kongregation der Mauriner, gestorben als Professor der Theologie in Saint-Germain-des-Prés am 11. Jänner 1716.

[2]) Praefatio zur Ausgabe der Werke des heil. Irenäus. (Paris 1710. Abgedruckt bei Migne, P. Gr., VII.)

[3]) Hieronymus, in c. LXIV Isa.

[4]) Basilius, Lib. de Spir. s., c. 29.

[5]) Tertullian, Lib. cont. Valent., c. 5.

[6]) Eusebius, Hist. eccl., III, 25.

[7]) Epiphanius, Haer. 31, 33.

Entstehung des vierten kanonischen Evangeliums bis zum 19. Jahrhundert als unbestrittene und unbestreitbare Instanz galt.

Gegenwärtig erachten nicht wenige das Ansehen des Irenäus als Zeugen der altkirchlichen Überlieferung für beseitigt und erfährt dessen Aussage über die Johanneische Abfassung des vierten kanonischen Evangeliums lebhaftesten, ja leidenschaftlichsten Widerspruch.

In dieser Hinsicht muß Johannes Kreyenbühl[1]) unbedingt die Palme zuerkannt werden. Sein Urteil über das Ansehen des Irenäus in der genannten Frage ist mit maßlos noch mild bezeichnet.

Kreyenbühl redet von „Irenäischer Fiktion", von „leichtsinniger Flunkerei", von einem „Gespinst von Erfindungen, in das sich Irenäus verwickelt", nennt ihn einen „Fabeldichter". Irenäus, „dessen Angaben im Grunde allein in Betracht kommen", hat „die Geschichte und Entstehung der Evangelien wesentlich gefälscht und verdunkelt". „Seine Theorie vom viergestaltigen Evangelium ist ohne allen geschichtlichen und wissenschaftlichen Wert." Auch sein Zeugnis für den Johanneischen Ursprung des vierten Evangeliums ist „für die geschichtlich-wissenschaftliche Erforschung des Ursprungs der Evangelien ohne allen Wert und Belang". „Irenäus ist kein glaubwürdiger Zeuge." „Man muß von allem Geiste wissenschaftlicher Kritik verlassen sein, um dem Zeugnis des Irenäus für den apostolischen Ursprung und Charakter des vierten Evangeliums irgend einen Wert oder gar einen entscheidenden Wert beizumessen." „Irenäus von Lyon setzt die ungeheuerlichen Verwirrungen in Szene, in denen er den Apostel Johannes bis in die Zeit des Trajan in Ephesus leben und dort das Evangelium schreiben läßt." Alles ist hinfällig, „was Irenäus über den Verkehr des Papias und Polykarpus mit dem Apostel Johannes in Ephesus, über den Aufenthalt desselben in Ephesus und das von ihm verfaßte Evangelium mitteilt". „Durch zum mindesten leichtsinniges und schwindelhaftes, wenn nicht geradezu doloses Verfahren hat Irenäus dem wirklichen Verfasser das vierte Evangelium endgültig entrissen, dem Apostel Johannes überantwortet und dasselbe auf Jahrhunderte hinaus allem wahren Verständnis entzogen und seinen Inhalt und seine Wirksamkeit zum größten Teil

[1]) Das Evangelium der Wahrheit. Neue Lösung der Johanneischen Frage. I. Bd., Berlin 1900.

vernichtet."[1]) Das sind nur einige Proben der modernsten Beurteilung des Irenäus.

Aber auch J. Réville[2]) urteilt wenig günstiger. Zwar ist er gerecht genug, um denselben als „le principal témoin", als „le seul qui mérite d'être pris en sérieuse considération", als „le plus illustre défenseur de la tradition catholique primitive" gelten zu lassen. Gleichwohl bricht auch er über dessen Leichtgläubigkeit den Stab: „Il ne brille pas précisément par un sens critique très aiguisé, il gobe avec béatitude les traditions les plus stupides." „Est-il exagéré de dire, qu'Irénée ne brillait pas par l'esprit critique?" „On reste abasourdi devant la crédulité du brave homme."[3])

Und selbst Harnack,[4]) der es ohne weiteres als unwahrscheinlich erklärt, daß Irenäus seine Mitteilungen „aus den Fingern gesogen", hält dafür, daß die Autorität des Irenäus für die Johannesfrage eliminiert sei und aus der Frage ganz verschwinden müsse.

Dem gegenüber fehlt es nun allerdings auch aus jüngster Zeit nicht an berufenen und entschiedenen Verteidigern der Glaubwürdigkeit des Irenäus. Es genügt an dieser Stelle den einzigen Theodor Zahn namhaft zu machen.

Trotzdem dürfte es weder als allzu gewagt noch als überflüssig erscheinen, wenn im nachfolgenden die Glaubwürdigkeit des Irenäischen Zeugnisses über die Johanneische Abfassung des vierten kanonischen Evangeliums neuerdings einer eingehenden, vorurteilsfreien Untersuchung und Prüfung unterzogen werden soll, und dies nicht nur des höchsten Interesses wegen, das der Gegenstand an sich darbietet, sondern insbesondere auch mit Rücksicht darauf, daß die namentlich seit Zahns Verteidigung gegen Irenäus geführten Angriffe, soviel ich sehe, die gebührende Würdigung, wenigstens auf katholischer Seite,[5]) noch nicht gefunden, und wohl auch deshalb, weil Zahns Darlegungen eines allseitigen und durchschlagenden Er-

---

[1]) Vgl. S. 5, 56, 57, 58, 71, 367, 368.

[2]) Le quatrième Évangile. Son origine et sa valeur historique. Paris 1901.

[3]) Vgl. S. 10, 11, 12.

[4]) Die Chronologie der altchristlichen Literatur bis Eusebius, I. Bd., 1897, S. 657.

[5]) Sieh A. Ehrhard, Die altchristliche Literatur und ihre Erforschung von 1884—1900, 1. Abt., S. 113. Zeitschrift für katholische Theologie, 1900, S. 127 f.

folges sich nicht erfreuen, ja wohl selbst sehr vornehm ignoriert werden.

Mit dem Gesagten ist sowohl der Gegenstand der folgenden Untersuchung umgrenzt und deren Zweck angedeutet, als auch von selbst gegeben, daß diese Untersuchung unter vornehmlicher Berücksichtigung der neuesten einschlägigen Literatur, soweit sie mir zugänglich war, geführt werden wird.

Hiezu sei nur noch bemerkt, daß es dem Verfasser keineswegs darum zu tun war, durch neue und überraschende Forschungsresultate zu glänzen, Lorbeeren der Originalität sind ja im benannten Gegenstande vielleicht wirklich nicht mehr zu holen, bis etwa neue Quellen der Forschung sich erschließen. Aber immerhin glaubt er etwas mehr bieten zu können, als eine bloße Übersicht über den augenblicklichen Stand der Frage oder bloße Abwehr und etwas mehr als „eine neue Auflage der crambe repetita“, wenn auch einiger Vollständigkeit halber manches gesagt werden muß, was andere bereits ausgesprochen. So wagt er denn auch zu hoffen, daß seine Arbeit nicht für alle ohne Nutzen und ohne Interesse sein werde.

Inhalt.

Seite

Vorwort III

I. Irenäus und das vierte kanonische Evangelium 1

II. Neueste Einreden gegen die Glaubwürdigkeit des Irenäischen Zeugnisses 4

III. Die Quellen des Irenäus 43

1. Irenäus und die kleinasiatischen Presbyter 44

2. Irenäus und Papias 50

3. Die Quellen des Papias. Papias und der Apostel Johannes 71

4. Irenäus und Polykarp 125

5. Polykarp und Johannes 148

IV. Papias, Polykarp und das vierte Evangelium 166

V. Der Verfasser des vierten Evangeliums 182

I.

Irenäus und das vierte kanonische Evangelium.

Unsere Untersuchung nimmt ihren Ausgang von zwei völlig sicheren Tatsachen, die wir hier lediglich festzustellen brauchen, nämlich 1. daß dem Irenäus das vierte kanonische Evangelium vorlag und 2. daß er dies Evangelium dem Apostel Johannes, dem Sohne des Zebedäus, als Verfasser zuschrieb.

Erstere Tatsache ist durch fast zahllose wörtliche Zitate aus dem vierten Evangelium gewiß. Wenige Proben genügen.

Irenäus (Advers. haereses):[1])	Viertes Evangelium:
II, 22, 6: Abraham pater vester exultavit, ut videret diem meum, et vidit et gavisus est. — Quinquaginta annos nondum habes et Abraham vidisti?	VIII, 56. 57: *Ἀβραὰμ ὁ πατὴρ ὑμῶν ἠγαλλιάσατο, ἵνα εἴδῃ τὴν ἡμέραν τὴν ἐμήν, καὶ εἶδεν καὶ ἐχάρη. — Πεντήκοντα ἔτη οὔπω ἔχεις καὶ Ἀβραὰμ ἑώρακας;*
III, 11, 1: In principio erat verbum et verbum erat apud deum et deus erat verbum. Hoc erat in principio apud deum. Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil. Quod factum est, in ipso vita erat, et vita erat lux hominum, et lux in tenebris lucet, et tenebrae eam non comprehenderunt.	I, 1—5: *Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεὸν καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος, Οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν. Πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἕν ὃ γέγονεν. Ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν, καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων. Καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει, καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβεν.*
III, 13, 2: Tanto tempore vobiscum sum et me non cognovisti? Philippe, qui videt me videt et patrem. Quomodo tu dicis: ostende nobis patrem? Ego enim in patre et pater in me	XIV, 9. 10. 7: *Τοσούτῳ χρόνῳ μεθ' ὑμῶν εἰμί, καὶ οὐκ ἔγνωκάς με, Φίλιππε; ὁ ἑωρακὼς ἐμὲ ἑώρακεν τὸν πατέρα. πῶς σὺ λέγεις· δεῖξον ἡμῖν τὸν πατέρα; Ἐγὼ ἐν τῷ πατρὶ καὶ ὁ πατὴρ ἐν ἐμοί*

[1]) Über das Alter und den Wert der lateinischen Übersetzung des Irenäischen Hauptwerkes vgl. Loofs, Die Handschriften der lateinischen Übersetzung des Irenäus, 1890, S. 92.

est. Et amodo cognovistis eum et vidistis.

IV, 10, 1: Scrutamini scripturas, in quibus putatis vos vitam aeternam habere; illae sunt, quae testimonium perhibent de me. Et non vultis venire ad me, ut vitam habeatis. — Si enim crederetis Moysi, crederetis et mihi, de me enim ille scripsit.

V, 13, 1: Vocavit voce magna dicens: Lazare veni foras. Et exivit mortuus colligatus pedes et manus institis. — Solvite illum et dimittite abire.

V, 18, 2: In hoc mundo erat et mundus per ipsum factus est et mundus eum non cognovit. In sua propria venit et sui eum non receperunt. Quotquot autem receperunt eum, dedit illis potestastem, filios Dei fieri, his, qui credunt in nomine eius. — Et verbum caro factum est et habitavit in nobis, et vidimus gloriam eius, gloriam quasi unigeniti a patre, plenum gratia et veritate.

V, 31, 1: Noli me tangere, nondum enim ascendi ad patrem; sed vade ad discipulos et dic eis: Ascendo ad patrem meum et patrem vestrum.[1])

ἐστιν. Καὶ ἀπάρτι γινώσκετε αὐτὸν καὶ ἑωράκατε αὐτόν.

V, 39. 40. 46: *Ἐρευνᾶτε τὰς γραφάς, ὅτι ὑμεῖς δοκεῖτε, ἐν αὐταῖς ζωὴν αἰώνιον ἔχειν· καὶ ἐκεῖναί εἰσιν αἱ μαρτυροῦσαι περὶ ἐμοῦ. Καὶ οὐ θέλετε ἐλθεῖν πρός με, ἵνα ζωὴν ἔχητε. — Εἰ γὰρ ἐπιστεύετε Μωϋσεῖ, ἐπιστεύετε ἂν ἐμοί· περὶ γὰρ ἐμοῦ ἐκεῖνος ἔγραψεν.*

XI, 43. 44: *Φωνῇ μεγάλῃ ἐκραύγασεν· Λάζαρε, δεῦρο ἔξω. Καὶ ἐξῆλθεν ὁ τεθνηκὼς δεδεμένος τοὺς πόδας καὶ τὰς χεῖρας κειρίαις. — Λύσατε αὐτὸν καὶ ἄφετε ὑπάγειν.*

I, 10—12. 14: *Ἐν τῷ κόσμῳ ἦν, καὶ ὁ κόσμος δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ ὁ κόσμος αὐτὸν οὐκ ἔγνω. Εἰς τὰ ἴδια ἦλθεν, καὶ οἱ ἴδιοι αὐτὸν οὐ παρέλαβον. Ὅσοι δὲ ἔλαβον αὐτόν, ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν τέκνα θεοῦ γενέσθαι, τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ. — Καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν, καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ, δόξαν ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρός, πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας.*

XX, 17: *Μή μου ἅπτου· οὔπω γὰρ ἀναβέβηκα πρὸς τὸν πατέρα μου· πορεύου δὲ πρὸς τοὺς ἀδελφούς μου καὶ εἰπὲ αὐτοῖς· Ἀναβαίνω πρὸς τὸν πατέρα μου καὶ πατέρα ὑμῶν.*

[1]) Außerdem werden noch folgende Verse des vierten Evangeliums ganz oder teilweise zitiert: I, 1—3 (V, 18, 2); I, 3 (I, 22, 1; II, 2, 5; III, 8, 3; III, 21, 10); I, 6—8 (III, 11, 4); I, 10 f. (III, 11, 2); I, 13 (III, 19, 2); I, 14 (I, 9, 2; III, 11, 3; 16, 8; 19, 1); I, 16 (III, 10, 3); I, 18 (III, 11, 6; IV, 20, 6. 11); I, 29 (III, 10, 3); I, 47. 49 (III, 11, 6); I, 50 (IV, 9, 2); II, 3—10 (III, 11, 5); II, 3 (III, 16, 7); II, 19, (V, 6, 2); II, 21 (V, 6, 2); II, 23 (II, 22, 3); II, 25 (III, 9, 3); III, 18 (V, 27, 2); III, 36 (IV, 37, 5); IV, 6 (III, 22, 2); IV, 7 (III, 17, 2); IV, 35 (IV, 23, 1); IV, 41 (IV, 2, 7); IV, 50 (II, 22, 3); V, 2 (II, 24, 4); V, 5 (II, 23, 2); V, 6 ff. (II, 22, 3); V, 14

Ebenso unbestreitbar ist die zweite Tatsache. Denn nicht wenige der angeführten Stellen aus dem vierten Evangelium werden in den Zitationsformeln direkt dem Johannes, dem Jünger des Herrn, zugeschrieben. Z. B.: Quemadmodum Joannes domini discipulus ait.[1]) Sicut Joannes domini discipulus meminit.[2]) *Ἰωάννης μαθητὴς αὐτοῦ περὶ αὐτοῦ γράφων εἰρήκει.*[3]) Joannes domini discipulus — sic inchoavit in ea, quae est secundum evangelium doctrina.[4]) Discipulus domini ait.[5]) Ipse (discipulus domini) docet.[6]) Quemadmodum Joannes domini discipulus confirmat.[7]) Testimonium perhibet Joannes domini discipulus in evangelio dicens.[8]) Quod (evangelium) est secundum Joannem.[9]) Quae est secundum Joannis evangelium.[10]) Joannes sic significavit.[11]) Quemadmodum Joannes in evangelio commemoratus est.[12]) Joannes meminit.[13])

Daß aber Irenäus unter Johannes, dem Jünger des Herrn, in der Tat den Apostel Johannes, also den Zebedäiden meint, ist daraus klar, daß er eben diesen Johannes zweimal ausdrücklich „Apostel" benennt.[14]) Ferner wird er anderen Aposteln gegenübergestellt,[15]) den Aposteln beigezählt,[16]) zusammen mit dem Apostel Petrus genannt.[17])

(IV, 36, 6; V, 15, 2); V, 28 (V, 13, 1); V, 43 (V, 25, 4); V, 46 f. (IV, 2, 3; 10, 1); VI, 69 (III, 11, 6); VII, 30 (III, 16, 7); VII, 38 (V, 18, 2); VIII, 34 (III, 8, 1); VIII, 36 (III, 19, 1); VIII, 44 (V, 22, 2; 23, 2); VIII, 56 (IV, 5, 3); IX, 3 (V, 15, 2); IX, 7 (V, 15, 3); IX, 11 (IV, 8, 2); X, 34 (III, 6, 1); X, 35 (IV, 1, 2); XI, 54 ff. (II, 22, 3; IV, 5, 2); XI, 43 ff. (V, 13, 1); XII, 1 (II, 22, 3); XII, 27 (I, 8, 2); XIV, 11 (V, 18, 1); XIV, 6 (IV, 7, 3); XIV, 28 (II, 28, 8); XV, 15 (IV, 13, 4); XV, 16 (IV, 4, 1); XVII, 12 (II, 20, 5); XVII, 5. 24 (IV, 14, 1); XIX, 11 (IV, 18, 3); XX, 20 (V, 7, 1); XX, 24 (I, 18, 3); XX, 31 (III, 16, 5).

[1]) II, 2, 5. — [2]) II, 22, 3. — [3]) III, 22, 2. — [4]) III, 11, 1. — [5]) III, 11, 3. — [6]) III, 11, 4. — [7]) III, 16, 5. — [8]) V, 18, 2. — [9]) III, 11, 7. — [10]) III, 11, 9. — [11]) III, 8, 3. — [12]) IV, 2, 3. — [13]) IV, 10, 1. — Andere Anführungsformeln sind: Quemadmodum scriptura dicit (I, 22, 1); in evangelio dictum est (III, 16, 8); quemadmodum in evangelio scriptum est (IV, 20, 6). Viele Zitate des Evangeliums werden als Worte des Herrn, des Logos oder ohne einführende Formel angeführt (II, 22, 6; II, 24, 4; III, 6, 1; III, 11, 1; IV, 5, 2; IV, 14, 1; V, 7, 1; V, 13, 1 u. s. w.).

[14]) I, 9, 2: *Ὅτι δὲ οὐ περὶ τῶν συζυγιῶν αὐτῶν ὁ ἀπόστολος* (sc. *Ἰωάννης*, vgl. Anfang des Paragraphen) *εἴρηκεν, ἀλλὰ περὶ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.* — I, 9, 3: *Εἰκὸς ἦν περὶ ἄλλου εἰρηκέναι τὸν ἀπόστολον.* Beide Male mit Bezug auf Joh. 1, 14.

[15]) II, 22, 5: Quidam autem eorum non solum Joannem sed et alios apostolos viderunt.

[16]) III, 3, 4: *Τοσαύτην οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτῶν ἔσχον εὐλάβειαν* (mit Bezug auf Johannes und Polykarp).

[17]) III, 12, 3: Cum Petrus simul cum Joanne vidisset eum (Act. 3, 2 ff.). Vgl. III, 12, 1, wo Petrus ausdrücklich Apostel genannt wird. Außerdem wird derselbe Johannes noch häufig als Jünger des Herrn erwähnt, z. B. I, 8, 5; I, 16, 3; III, 16, 8, oder bloß als Johannes angeführt, z. B. I, 9, 3; I, 26, 3; III, 16, 2; V, 33, 3. Übrigens spricht Irenäus wiederholt von den zwölf Aposteln, z. B. I, 3, 2; II, 10, 4; II, 21, 1. 3; III, 13, 2.

Hiezu kommt die Aussage, die Irenäus mit vollster Gewißheit und Bestimmtheit über die Abfassung des vierten Evangeliums durch denselben Johannes, den Jünger des Herrn, macht: *Ἔπειτα Ἰωάννης, ὁ μαθητὴς τοῦ κυρίου, ὁ καὶ ἐπὶ τὸ στῆθος αὐτοῦ ἀναπεσών,*[1] *καὶ αὐτὸς ἐξέδωκε τὸ εὐαγγέλιον, ἐν Ἐφέσῳ τῆς Ἀσίας διατρίβων.*[2])

Die Frage, warum Irenäus Johannes meist nur als Jünger des Herrn und nicht als Apostel bezeichne, läßt sich dahin befriedigend beantworten, daß er sich damit eines Lieblingswortes des Verfassers des vierten Evangeliums bedient.[3])

Schließlich sei noch bemerkt, daß auch diese zweite Tatsache gegenwärtig wohl von keiner Seite, auch nicht seitens der Vertreter der neueren kritischen Schule, in Zweifel gezogen wird.[4])

II.

Neueste Einreden gegen die Glaubwürdigkeit des Irenäischen Zeugnisses.

Nach Feststellung der obgenannten Tatsachen soll vorerst die Frage erörtert werden, ob nicht etwa anderweitige besondere Umstände und gesicherte Ergebnisse der geschichtlichen Erforschung des Urchristentums das Zeugnis des Irenäus von der Johanneischen Abfassung des vierten Evangeliums im vorhinein als bedenklich oder gar als unhaltbar erscheinen lassen.

Dies sucht neuestens wiederum Kreyenbühl mit „merk-

[1]) Joh. 13, 23. 25.

[2]) III, 1, 1. — Vgl. über den Aufenthalt des Apostels Johannes in Klein-Asien noch II, 22, 5; III, 3, 4 und Ep. ad Florinum (Eus. V, 23). Vgl. hiezu II, 11, 1: Hanc fidem annuntians Joannes, domini discipulus, volens per evangelii annuntiationem auferre eum, qui a Cerintho inseminatus erat hominibus, errorem et multo prius ab his, qui dicuntur Nicolaitae, qui sunt vulsio *(ἀπόσπασμα)* eius, quae falso cognominatur scientia, ut confunderet eos.

[3]) 6, 24; 11, 7. 8. 12; 12, 4; 13, 5. 22; 18, 1; 20, 2. 3. 4. 10. Vgl. Belser, Tübinger Theologische Quartalschrift, 1902, S. 169 ff. Übrigens benennt er auch Petrus nur ein einziges Mal *ἀπόστολος* (III, 12, 1), selbst Paulus erhält in der Mehrzahl der Fälle, wo er ihn nennt, dieses Epitheton nicht.

[4]) Kreyenbühl, a. a. O. S. 102: Der johanneische Ursprung des vierten Evangeliums steht dem Irenäus zweifellos fest. Harnack, a. a. O. S. 668: Irenäus meint unstreitig den Zebedäiden. Jülicher, Einleitung in das Neue Testament, 3. u. 4. Aufl., S. 319: Niemand zweifelt daran, daß Irenäus unter diesem Johannes den Zebedäiden versteht. Für Irenäus ist die Abkunft des vierten Evangeliums vom Apostel Johannes außer Zweifel. Vgl. Réville, a. a. O. S. 9; Weizsäcker, Das apostolische Zeitalter, 2. Aufl., S. 481; H. Holtzmann, Einleitung, 3. Aufl., S. 472.

würdiger Sicherheit" darzutun. Wir haben uns also hier vornehmlich mit ihm zu beschäftigen.

Kreyenbühl findet vor allem die Aussage des Irenäus, Johannes habe durch sein in Ephesus herausgegebenes Evangelium den Irrtum des Cerinth und der Nikolaiten bekämpfen wollen, für bedenklich.

Die Prüfung der Glaubwürdigkeit dieser Nebenumstände gehört nun allerdings nicht in den Rahmen der Aufgabe, die ich mir gestellt; ich kann es mir aber nicht versagen, Kreyenbühls diesbezügliche Ausführungen wenigstens zu registrieren, da sie immerhin zur Charakteristik seiner Methode einiges beitragen. Einer Widerlegung aber bedarf es kaum, da Kreyenbühl selbst augenscheinlich wenig Gewicht darauf legt und seine Behauptungen lediglich durch rhetorische Wendungen und Gemeinplätze stützt.

Kreyenbühl gibt zu,[1]) daß Cerinth jedenfalls als einer der frühesten Gnostiker angesehen werden müsse, da von ihm in den klassischen Zeiten der Gnosis, während der Regierungszeit Hadrians und der Antoninen nicht mehr die Rede sei, und wenn der Apostel Johannes wirklich in Ephesus und bis in die Zeit Trajans gelebt habe,[2]) so sei es auch möglich, daß er sich mit Cerinth persönlich auseinandergesetzt habe. Desgleichen sieht er sich zum Geständnis genötigt, daß der Verfasser der Apokalypse in Kap. 2 „sich höchst wahrscheinlich gegen eine als Nikolaiten[3]) bezeichnete gnostische Ketzerei gewendet und daß vielleicht zu dieser Ketzerei der Gnostiker Cerinthus in Ephesus gehört hat". Ferner anerkennt er die von Polykarp überkommene und von Irenäus[4]) erwähnte Mitteilung vom Zusammentreffen des Johannes mit Cerinth in einem ephesinischen Badehause als Beweis, „daß schon ziemlich früh der Apostel Johannes, der sogar von denen, die ihn nicht als Urheber des Evangeliums kennen und nennen, als Urheber der Apokalypse angesehen wird, mit gewissen gnostischen Häresien in Verbindung gebracht wurde".[5]) Endlich gesteht er zu: Habe Johannes auch, wie Irenäus gleichfalls überzeugt sei, zur Zeit des Domitian die Apokalypse verfaßt,[6]) so stimmte es ja leidlich zusammen, daß er zuerst in der Apokalypse die Nikolaiten und nachher im Evangelium die Irrtümer des Cerinthus bekämpft habe.

Trotz solcher Zugeständnisse bezeichnet Kreyenbühl die Angaben des Irenäus als eine reine Unmöglichkeit; aber er weiß gegen dieses „Märchen" nichts vorzubringen als, 1. daß der Mann, der die

---

[1]) S. 54. — [2]) Irenäus, II, 22, 5; III, 3, 4.

[3]) Vgl. darüber Seesemann, Theologische Studien und Kritiken, 1893, S. 47—82.

[4]) III, 3, 4. — [5]) S. 55. — [6]) V, 30, 3.

Apokalypse verfaßt, nicht zugleich das Evangelium verfaßt haben konnte und 2. dies in einem Alter, welches den Charakter einer Fiktion deutlich an der Stirn trägt und lediglich zu dem Zwecke erfunden worden ist, um den Apokalyptiker unter Domitian auch zum Evangelisten unter Trajan zu machen.

Eine nähere Auseinandersetzung und Begründung, warum der Verfasser der Apokalypse nicht zugleich das Evangelium verfaßt haben konnte und warum ein Alter von über neunzig Jahren den Charakter einer Fiktion deutlich an der Stirn trage und erfunden sein müsse, hat Kreyenbühl sich und uns erspart. Wir haben deshalb auch keinen Anlaß, uns auf diese Bedenken weiter einzulassen. Ich kann mir aber zwei Bemerkungen nicht versagen. Kreyenbühl weiß wohl doch, was Harnack, um von allen anderen zu schweigen, bezüglich des Verfassers der Apokalypse und des vierten Evangeliums dezidiert erklärt: „Ich bekenne mich zur kritischen Ketzerei, die die Apokalypse und das Evangelium auf einen Verfasser zurückführt. Ich sehe in den christlichen Bestandteilen denselben Geist und dieselbe Hand, die uns das Evangelium geschenkt hat.“ [1])

Und bezüglich des Alters straft nicht der einzige Leo XIII. Kreyenbühls Behauptung Lügen? [2]) Wie ganz anders urteilen ernste, besonnene Forscher! [3])

Kreyenbühl weiß aber „noch andere und bedeutendere Gründe, welche jenes Zeugnis (des Irenäus) als im höchsten Grade verdächtig erscheinen lassen“. [4]) Wir wollen zwei derselben an dieser Stelle einer kritischen Beurteilung unterziehen, auf die übrigen aber in einem weiteren Abschnitte zurückkommen.

Kreyenbühl findet einmal des Irenäus „Theorie vom viergestaltigen Evangelium ohne allen geschichtlichen und wissenschaft-

---

[1]) A. a. O. S. 675, Anm. 1. Harnack setzt allerdings voraus, daß die Apokalypse die christliche Überarbeitung einer jüdischen Apokalypse ist. Vgl. dagegen neuestens M. Kohlhofer, Die Einheit der Apokalypse (Biblische Studien, VII, 4), 1902, S. 39 ff. Über die für jede eingehendere Beobachtung unverkennbare Sprachverwandtschaft zwischen der Apokalypse und dem Evangelium vgl. A. Schlatter, Die Sprache und Heimat des vierten Evangelisten, 1902.

[2]) Nach den Forschungen Jean Finots, von denen Tagesblätter jüngst berichteten, gab es im Jahre 1897 in Serbien drei Personen im Alter von 135—140, 18 von 126—135, 123 von 115—125 und 290 von 105—115 Jahren; im Jahre 1890 lebten in den Vereinigten Staaten 3981 Hundertjährige, in London allein 21.

[3]) Vgl. Corssen, Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde des Urchristentums, 1901, S. 218: „Die Angabe, daß Johannes bis Trajan gelebt habe, bleibt auch unter der Voraussetzung, daß Jesus im Jahre 29 gekreuzigt sei, in den Grenzen des Möglichen.“ Vgl. auch Th. Zahn, Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons, IV. Teil (1891), S. 263 f.

[4]) S. 55 f.

lichen Wert"; sie sei vielmehr „eine bloße dogmatisch-polemische Aufstellung gegenüber der häretischen Gnosis, die auch in der Behandlung und Benutzung der Evangelien von der kirchlichen Glaubensregel abgewichen sei". Irenäus müsse einen schriftlichen Kanon kirchlicher Evangelien haben. Diesen Kanon erreiche er nicht auf dem Wege geschichtlicher Forschung, sondern im Gegenteil, indem er die Geschichte und Entstehung der Evangelien wesentlich verfälsche und verdunkele.[1]) Mit dem Unwerte dieser tendenziösen Darstellung falle selbstverständlich auch sein Zeugnis für den Johanneischen Ursprung des vierten Evangeliums dahin; denn es sei ein integrierender Bestandteil der dogmatisch-polemischen Kanonkonstruktion und mithin für die geschichtlich-wissenschaftliche Erforschung des Ursprungs der Evangelien ohne allen Wert und Belang. Man müsse von allem Geiste wissenschaftlicher Kritik verlassen sein, um dem Zeugnis des Irenäus für den apostolischen Ursprung und Charakter des vierten Evangeliums irgend einen Wert oder gar entscheidenden Wert beizumessen.[2])

Das ist nun in der Tat ein Verdammungsurteil über die Glaubwürdigkeit des Irenäus und über alle ihre Verteidiger, das an Schärfe nichts zu wünschen übrig läßt.

Wie aber sucht Kreyenbühl diese schwerwiegende Aufstellung im einzelnen zu erhärten? Zunächst wird behauptet, des Irenäus „Beweisführung" sei nichts anderes als eine geschmacklose und wertlose Allegorie; sie sei nur ein Beweis dafür, wie schlecht es um eine Sache stehe, die mit solchen Gründen bewiesen werden soll. Mit derselben Logik hätte Irenäus beweisen können, daß es fünf Evangelien geben müsse, weil wir fünf Sinne haben. Der innere Wert seiner Ausführungen liege natürlich nicht in seinen Deuteleien, sondern in dem Bestreben, eine abgeschlossene Zahl kirchlicher und kanonischer Evangelien festzuhalten und damit alle anderen Auffassungen des Evangeliums als der kirchlichen Wahrheit widersprechend zu erweisen. Er nenne denn auch alle anderen, welche die Ansicht nicht teilen, ohne weiteres frech, unwissend und aufgeblasen, und habe es dabei insbesondere auf Marcion, die Aloger und Valentinianer abgesehen.[3])

Um zu sehen, mit welchem Rechte solche Behauptungen aufgestellt werden, sollen die Ausführungen des Irenäus, die und soweit

[1]) Hiezu muß wohl beachtet werden, daß Kreyenbühl mit uns dafür hält, für Irenäus stehe die Vierzahl der Evangelien zweifellos fest sowie er vollends vom apostolischen Ursprung und kanonischen Ansehen der Evangelien des Matthäus, Markus und Lukas überzeugt sei. Vgl. S. 57 u. 102.

[2]) S. 56. 57. — [3]) S. 56.

sie Kreyenbühl im Auge hat und berücksichtigt, dem Wortlaute nach folgen.

Nachdem Irenäus[1]) die Einheit und Einigkeit Gottes und dessen Identität mit dem Weltschöpfer und dem alttestamentlichen Gotte aus den vier Evangelien dargetan und ferner[2]) gezeigt, wie sogar die Häretiker für die Zuverlässigkeit der Evangelien Zeugnis ablegen, da sie durch dieselben ihre Lehren zu bestätigen suchen, fährt er fort[3]): Neque autem plura numero quam haec sunt, neque rursus pauciora capit esse evangelia. *Ἐπειδὴ*[4]) *τέσσαρα κλίματα τοῦ κόσμου, ἐν ᾧ ἐσμὲν, εἰσὶ καὶ τέσσαρα καθολικὰ*[5]) *πνεύματα, κατέσπαρται δὲ ἡ ἐκκλησία ἐπὶ πάσης τῆς γῆς, στύλος δὲ καὶ στήρυγμα ἐκκλησίας τὸ εὐαγγέλιον καὶ πνεῦμα ζωῆς· εἰκότως τέσσαρας ἔχειν αὐτὴν στύλους,*[6]) *πανταχόθεν πνέοντας τὴν ἀφθαρσίαν καὶ ἀναζωπυροῦντας τοὺς ἀνθρώπους. Ἐξ ὧν φανερὸν, ὅτι ὁ τῶν ἁπάντων τεχνίτης Λόγος, ὁ καθήμενος ἐπὶ τῶν χερουβὶμ καὶ συνέχων τὰ πάντα, φανερωθεὶς τοῖς ἀνθρώποις, ἔδωκεν ἡμῖν τετράμορφον τὸ εὐαγγέλιον, ἑνὶ δὲ πνεύματι συνεχόμενον.*

Es folgt sodann eine ins einzelne gehende Parallele zwischen den Cherubgestalten der prophetischen Vision Ezechiels und den vier Evangelien und weitere Kongruenzgründe für die Vierzahl der Evangelien, über die Kreyenbühl hinwegsieht. Zum Verständnis dieser Ausführungen ist es nun unbedingt notwendig, aus dem Zusammenhange den Standpunkt, von dem Irenäus ausgeht, und den Zweck, den er verfolgt, recht im Auge zu behalten. Kreyenbühl reißt die Stelle aus dem Zusammenhange, zieht, bewußt oder unbewußt, weder den Standpunkt noch den Zweck des Irenäus in seinen Kalkul und macht sich dadurch einer totalen Verdrehung des wahren Sachverhaltes schuldig. Seine Darlegung erweckt den Anschein, als sei es dem Irenäus hier darum zu tun, die Vierzahl der Evangelien erst, und zwar rein aprioristisch zu beweisen und als sei mit dem angeführten Zitate das ganze Beweismaterial des Irenäus erschöpft. In diesem Falle freilich befände sich Kreyenbühl mit seinem Urteil ohne Frage im Rechte. In Wirklichkeit aber verhält es sich völlig anders. Um den Nachweis der Vierzahl der Evangelien handelt es sich für Irenäus gar nicht.[7]) Diese ist ihm durch die Überlieferung von den Aposteln her vollkommen gewiß.[8]) Man vergleiche doch, was Irenäus

[1]) III, 9—11, 6. — [2]) III, 11, 7. — [3]) III, 11, 8.

[4]) Die lateinische Übersetzung fügt enim bei.

[5]) Lat. Übers.: principales.

[6]) Grabe: *εἰκός ἐστιν.* Massuet koniziert: *εἰκότως τέσσαρας ἐχρῆν ἔχειν.*

[7]) Vergl. J. Belser, Tübinger Theologische Quartalschrift, 1898, S. 222f.

[8]) Selbstverständlich meint Irenäus nicht, daß die Zusammensetzung des *εὐαγγέλιον τετράμορφον*, die allerdings längst vor ihm bestand, von allem Anfange

gleich in der Praefatio zum dritten Buche erklärt: Fiducialiter ac instantissime resistes eis pro vera ac vivifica fide, quam ab apostolis ecclesia percepit et distribuit filiis suis. Etenim dominus omnium dedit apostolis suis potestatem evangelii. Daß aber Irenäus hier nicht bloß von der mündlichen Überlieferung der Heilsbotschaft redet, ergibt sich aus den unmittelbar sich anschließenden Worten:[1] Non enim per alios dispositionem salutis nostrae cognovimus, quam per eos, per quos evangelium pervenit ad nos, quod quidem tunc praedicaverunt, postea vero per dei voluntatem in scripturis nobis tradiderunt, fundamentum et columnam fidei nostrae futurum.

Hieran anschließend macht er die Verfasser der vier Evangelien namhaft samt einigen Umständen ihrer Abfassung, und zwar als von der ganzen damaligen Christenheit bekannte und zugestandene Tatsachen. Und zum Schlusse des 11. Kapitels redet er wieder von den genannten vier Evangelien, quae ab apostolis tradita sunt, vom Evangelium, quod ab apostolis traditum est, und von den Aposteln, qui nobis tradiderunt evangelium, und erklärt, daß nur diese von den Aposteln überlieferten Evangelien wahr und zuverlässig sind. Ferner ist Irenäus aber auch überzeugt, daß die Vierzahl der überlieferten Evangelien kein Zufall, vielmehr Fügung und Anordnung Gottes ist: Cum omnia composita et apta Deus fecerit, oportebat et speciem evangelii bene compositam et bene compaginatam esse,[2] weshalb er von jenen, die diese Zahl leugnen, sagt, daß sie *τὰς οἰκονομίας τοῦ θεοῦ* beseitigen.[3]

Das ist der doppelte Grund, warum „es weder mehr Evangelien als die genannten (praeter quam praedictae sunt) noch weniger geben kann". Ausgehend nun von diesen für ihn zweifellosen Tatsachen, sucht Irenäus die Vierzahl der Evangelien durch Analogien, und zwar aus der Natur, aus den alttestamentlichen Typen und aus der Heilsgeschichte auch als innere Notwendigkeit, als Wesensform des Evangeliums *(ἡ ἰδέα τοῦ εὐαγγελίου)* einigermaßen zu illustrieren und darzutun, wobei es ihm, wie wenigstens aus den Anfangsworten der oben zitierten Stelle[4] sich zu ergeben scheint, in erster Linie darauf ankommt, zu zeigen, daß es nicht weniger als vier Evangelien geben könne.

Von diesem Standpunkte aus zieht also Irenäus an erster Stelle folgende Parallele zwischen der natürlichen Welt und der Kirche: Es gibt auf der physischen Welt, auf der wir das natürliche Leben

an in der ganzen Kirche vorhanden gewesen sei; wohl aber hält er an der exklusiven Dignität von den Zeiten der Apostel her fest. (Vgl. Harnack, Chronologie, S. 695.)

[1]) III, 1, 1. — [2]) III, 11, 9 in fine. — [3]) III, 11, 9 init. — [4]) III 11, 8.

haben, vier Weltgegenden gleichsam als vier Säulen, die das Weltgebäude tragen, und es gibt vier Hauptwinde, die von den vier Weltsäulen her Leben hauchen und Leben fördern. Nun gibt es aber auch eine Welt des übernatürlichen Lebens, die über die ganze Erde nach allen vier Weltgegenden ausgebreitete Kirche, und es ist angemessen, daß auch sie vier Säulen habe, durch die sie getragen und gestützt wird und die von jeder Seite her Unverweslichkeit hauchen und die Menschen beleben. Da nun das Evangelium die Säule und Bekräftigung der Kirche und der Hauch des Lebens ist, so ist es angemessen, daß die Kirche vier Evangelien habe und sie könne nicht weniger haben. Es fehle also den von den Aposteln überlieferten und von Gott geordneten vier Evangelien auch nicht die innere Angemessenheit.

Irenäus bezweckt also hier nichts anderes, als durch einen Vergleich, dem wohlfeiler Spott nichts von seiner Trefflichkeit und Schönheit nimmt, den auch ein Augustinus zu wiederholen kein Bedenken trug,[1]) die feststehende Vierzahl der Evangelien als angemessen zu illustrieren. In ähnlicher Weise bringt auch Jesus selbst die Wirksamkeit des Geistes durch einen Vergleich mit dem Winde dem Nikodemus zur Anschauung,[2]) und vergleicht Cyprian die vier Evangelien mit den vier Flüssen des Paradieses.[3])

Da nun die überlieferte Vierzahl der Evangelien so wohl angemessen und zweckentsprechend ist, so ist es dem Irenäus ferner klar (ἐξ ὧν φανερόν), daß der Logos selbst, der Schöpfer und Lenker des ganzen Universums, der natürlichen und übernatürlichen Welt, als er sich den Menschen offenbarte, uns das viergestaltige, aber von einem Geiste beseelte Evangelium gegeben hat. Noch mehr. Irenäus sieht das viergestaltige Evangelium durch die geheimnisvollen Lebewesen, durch das Cherub-Viergespann jener großartigen Berufungsvision, in der Ezechiel an einem Bilde die Herrlichkeit und Wirksamkeit des Bundesgottes, des Logos, schaute,[4]) vorgebildet und vorherverkündigt und jene prophetischen Symbole durch das von einem Geiste beseelte viergestaltige Evangelium erfüllt. Wie nämlich jenes Viergespann, jener Cherubwagen, auf dem der Bundesgott in seiner Herrlichkeit über das Weltall dahinfährt, der die Herrlichkeit des Bundesgottes nach allen Weltgegenden hinträgt, die Wirksamkeit des Logos in der Heilsgeschichte, seine Tätigkeit zum Heile der

[1]) De Consensu evang., I, 3 (Migne, XXXIV, 1044).

[2]) Joh. 3, 8.

[3]) Epist. ad Iubaian. 10 (Migne, III, 1161). Vgl. weitere Beispiele bei Cornely, Introductio, III, 11f.

[4]) Ezech. 1, 5ff. 10. Vgl. Ps. 79, 1; Apok. 4, 7.

Welt nach einer vierfachen Seite symbolisiere, ebenso werde durch die vier Evangelien, auf denen Christus Jesus seinen Sitz hat, die Herrlichkeit des Sohnes Gottes über die Erde getragen und allen Völkern verkündet[1]) und komme in denselben die vierfache Wirksamkeit des Herrn, nämlich seine menschliche, göttlich-königliche, priesterliche und prophetische Wirksamkeit zur Darstellung. *Ὁποία οὖν ἡ πραγματεία τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ, τοιαύτη καὶ τῶν ζώων ἡ μορφή· καὶ ὁποία ἡ τῶν ζώων μορφή, τοιοῦτος καὶ ὁ χαρακτὴρ τοῦ εὐαγγελίου. Τετράμορφα γὰρ τὰ ζῶα, τετράμορφον καὶ τὸ εὐαγγέλιον καὶ ἡ πραγματεία τοῦ κυρίου.*[2])

Abgesehen von der Detail-Ausführung, über die jeder urteilen mag wie er will,[3]) haben wir es hier zu tun mit einer Schlußfolgerung des Irenäus, deren Richtigkeit niemand bezweifeln sollte, der, den Standpunkt des Irenäus teilend und am theistischen Gottesglauben festhaltend, das Walten der göttlichen Providenz und Führung in der Heilsgeschichte zu sehen vermag, sodann mit einer teilweisen typischen Beziehung einer alttestamentlichen prophetischen Offenbarung auf die kommende Heilsgnade der Menschwerdung und des universellen Gottesreichs auf Erden,[4]) deren Berechtigung wir jenen nicht erst zu beweisen haben, die nicht Christus selbst und seine Apostel des Irrtums zeihen wollen, die mit dem Verfasser des zweiten Petrusbriefes dafür halten: *Οὐ θελήματι ἀνθρώπου ἠνέχθη ποτὲ προφητεία, ἀλλὰ ὑπὸ πνεύματος ἁγίου φερόμενοι ἐλάλησαν ἅγιοι θεοῦ ἄνθρωποι.*[5]) Einer Wissenschaft freilich, die erklärt, daß sie Pauli Auffassung und Auslegung nicht mehr mitmachen, nicht einmal in irgendwelcher Weise einen doppelten Schriftsinn unterscheiden könne,[6]) und von der wohl 2. Kor. 3, 14 f. gilt, mag das immerhin wertlose und geschmacklose Allegorie sein. Für diese aber hat weder Irenäus geschrieben noch einer der vielen, die ihm gefolgt sind, und mit ihr haben auch wir in dieser Sache nicht zu rechten.

Aus all dem aber ergibt sich, nicht wie schlecht, sondern wie gut es mit der Sache steht, die Irenäus verteidigt, und Harnack

---

[1]) Matth. 28, 19. — [2]) III, 11, 8.

[3]) Vgl. hierüber Corn. a Lapide, Prooemium in evangelia, Kap. 2., insbesondere auch die Bemerkung: Per quattuor cherubinos, quos vidit Ezechiel, cap. I, et S. Joannes, Apok., c. IV, quattuor evangelistas significari docent patres et interpretes unanimi consensu; Cornely, Introd., III, pag. 9 ff.

[4]) Vgl. P. Schmalzl, Das Buch Ezechiel, 1901, S. 43; J. Knabenbauer, Commentarius in Ezechielem prophetam, 1890, S. 28 ff.

[5]) 1, 21.

[6]) Clemen, Studien und Kritiken, 1902, S. 187. Vgl. dagegen über die altkirchliche Auffassung Aug. Zöllig, Die Inspirationslehre des Origenes (1902), S. 97 ff.

befindet sich im vollsten Rechte, wenn er hierüber folgendermaßen sich äußert[1]): Des Irenäus bekannte Ausführungen in III, 1 und namentlich III, 11 stellen es außer Zweifel, daß für ihn die Vierzahl der Evangelien eine längst ausgemachte, feststehende Tatsache gewesen. Man darf annehmen, daß er sie in Kleinasien bereits vorgefunden hat. Übrigens hatte die Sachlage bereits Massuet[2]) völlig korrekt festgestellt: Id tantum vult, sapientissima dei providentia constitutum, ut quattuor essent evangelia, nec plura nec pauciora. Cuius quidem providentiae multas affert rationes, mysticas certe rationes, non demonstrationes, quibus probare contendat, rem ita fieri debuisse, nec aliter potuisse (tam absurda cogitatio mentem Irenaei subire nusquam potuit), sed quibus rem iam factam explicet ostendatque sapientissimo dei consilio ordinatam fuisse. Im gleichen Sinne äußerte sich längst auch C. Tischendorf: Wäre diese Darstellung (des Irenäus) damit vereinbar, daß zur Zeit des Irenäus die vier Evangelien erst angefangen hätten, Ansehen zu gewinnen? Müssen wir nicht vielmehr annehmen, daß damals bereits ihr Ansehen ein althergebrachtes, ein vollkommen entschiedenes war, und daß auch ihre Vierzahl wie etwas fest Abgeschlossenes vorlag?[3])

Daß Irenäus hiebei polemisch interessiert war, daß es sein Bestreben war, eine abgeschlossene Zahl kirchlicher und kanonischer Evangelienschriften festzuhalten und damit alle anderen Auffassungen des Evangeliums als der kirchlichen Wahrheit widersprechend zu erweisen, ist ohne weiteres zuzugeben, und macht Irenäus selbst hieraus kein Hehl. Es galt ihm in der Tat, das viergestaltige Evangelium, von dessen göttlicher Anordnung, von dessen apostolischer Überlieferung er vollauf überzeugt war, das er im ausschließlichen Besitz der kirchlichen Gemeinden ringsum wußte, gegen alle festzuhalten, „welche die Wesensform des Evangeliums aufheben und entweder mehrere als die genannten oder hinwieder weniger Gestalten des Evangeliums einführen, die einen, um zu scheinen, mehr als die Wahrheit gefunden zu haben, die anderen, um die Anordnungen Gottes zu beseitigen".[4]) Wie hätte sich da Irenäus nicht vom polemischen

[1]) A. a. O. S. 682. — [2]) Dissertatio, III, p. 250.

[3]) Wann wurden unsere Evangelien verfaßt? S. 10. Vgl. auch Th. Zahn, Geschichte des neutestamentlichen Kanons, I, S. 160 f.; F. Godet, Einleitung in das Neue Testament, deutsch bearbeitet von E. Reineck, II. Bd., S. 55; H. Boese, Die Glaubwürdigkeit unserer Evangelien (1895), S. 25.

[4]) III, 11, 9. Vgl. III, 12, 12; I, 27, 2. Boese, a. a. O. S. 23 f., sagt dazu mit Recht: Wenn man damals nicht schon seit Jahrzehnten in der ganzen Christenheit diese Bücher (die vier Evangelien) den Aposteln zugeeignet hätte, mußte Irenäus dann nicht fürchten, daß die Gegner gegen seine Behauptungen Einsprache erheben würden? Wenn die damalige Generation sich einer Zeit erinnern konnte, in

und apologetischen Interesse leiten lassen sollen, ohne zum Verräter an seiner Überzeugung und an der Wahrheit zu werden? Und wenn er hiebei einen Marcion, die Aloger und Valentinianer etwas unsanft anfaßt und sie als *μάταιοι, ἀμαθεῖς, τολμηροί* benennt, hat er so unrecht nicht. Oder hätte er sie etwa mit Lobsprüchen überhäufen sollen?

Doch Kreyenbühl sieht weiter. In der apologetischen Tendenz der Beweisführung des Irenäus und insbesondere in seiner Polemik gegen Marcion, die Aloger und Valentinianer sieht er nämlich die geschichtliche Entstehung und Entwicklung der Evangelienschriften für Irenäus bereits wesentlich verdunkelt. Er (Irenäus) weiß nichts davon oder will nichts wissen, daß in der Kirche längere Zeit mehr als vier Evangelien im Gebrauch gewesen sind. Er weiß nichts davon oder, was wahrscheinlicher ist, er verschweigt absichtlich, welch ein hartnäckiger und langer Kampf in der römischen Kirche um die Anerkennung des vierten Evangeliums geführt worden ist, dessen Johanneischen Ursprung Irenäus mit dogmatischer Sicherheit behauptet.[1])

Es ist sofort klar, welche Fortschritte Kreyenbühl hier macht. Während er eben von der Beweisführung des Irenäus für das viergestaltige Evangelium behauptet hatte, sie sei eine geschmack- und wertlose Allegorie, die nichts beweise, der vielmehr das Bestreben zu Grunde liege, eine abgeschlossene Zahl kirchlicher und kanonischer Evangelienschriften festzuhalten und zu verteidigen,[2]) sieht er nunmehr nicht nur Entstehung und Entwicklung der Evangelien für Irenäus wesentlich verdunkelt, so daß er nichts davon weiß, sondern möchte ihn noch lieber zum Betrüger stempeln, der nichts davon wissen will, davon absichtlich schweigt und, weil er einen schriftlichen Kanon kirchlicher Wahrheit haben muß, um die Gnostiker des Irrtums zu überführen, eben dadurch, soviel an ihm liegt, die Geschichte und Entstehung der Evangelien wesentlich verfälscht und verdunkelt.

Kreyenbühl begnügt sich hier aber nicht, Irenäus mit hämischen Redensarten abzutun, er weiß auch „mit dogmatischer Sicherheit" entscheidende Tatsachen, die Irenäus nicht weiß oder nicht wissen

---

welcher man andere Männer als Verfasser dieser Bücher nannte oder in der man dieselben erst entstehn sah, so war es doch leicht möglich, seine Aufstellungen als Fabeln darzutun. Damit war aber das Fundament zerstört, auf welchem er die letzten Bücher seines Werkes aufgebaut hat. Seine große Widerlegung der Häresien wäre der Lächerlichkeit anheimgefallen.

[1]) A. a. O. S. 56.

[2]) S. 57 läßt Kreyenbühl Irenäus mit hohen Worten das kanonische Ansehen der synoptischen Evangelien preisen, und S. 102 heißt er nie vergessen, daß der Johanneische Ursprung des vierten Evangeliums dem Irenäus zweifellos feststeht.

will oder wahrscheinlicher verschweigt, für seine Behauptung ins Feld zu führen. Freilich bescheidet er sich, die Tatsachen eben nur zu nennen, ohne irgend welche Beweise beizufügen, ohne eine Quelle zu nennen oder einen Gewährsmann sprechen zu lassen. Wir wären demnach berechtigt, diese Tatsachen ebenso ohne weiteres zurückzuweisen, wie sie von Kreyenbühl behauptet werden. Nichtsdestoweniger wollen wir uns die Mühe nicht verdrießen lassen, diese angeblichen Tatsachen etwas genauer zu besehen und uns etwas näher mit denselben zu beschäftigen, nicht gerade, um Neues zu sagen, sondern um zu zeigen, mit welcher Leichtfertigkeit Kreyenbühl seine Aufstellungen macht.

Zuvor jedoch soll wenigstens kurz die nicht ganz unnötige und unnütze Frage berührt werden, ob Irenäus die von Kreyenbühl vorgeführten Tatsachen überhaupt wissen konnte. Ich antworte, ohne einen Widerspruch zu befürchten: Er konnte sie wissen. Ja, ich behaupte noch mehr: Er mußte sie wissen, wenn sie in Wahrheit zweifellose Tatsachen sind. Irenäus war ja weder Troglodyte, zu dem keine menschliche Stimme drang, noch Bewohner einer weltvergessenen Insel, an der sich jeder Wellenschlag des geistigen Lebens brach, noch misanthropischer Sonderling, der jedem Verkehr mit Menschen aus dem Wege ging, noch apatischer Idiote, dem jedes Interesse und jedes Verständnis für die religiösen Fragen der Zeit fehlte, vielmehr in allem das Gegenteil. Sein Leben wickelte sich ab auf den wichtigsten Schauplätzen und Zentren des kirchlichen, religiösen Lebens, in Kleinasien (Smyrna), Rom, Gallien, und er bekleidete durch lange Zeit die einflußreiche Stellung eines Presbyters und Bischofs von Lyon. Er stand in vielseitiger persönlicher Beziehung zu hervorragenden Persönlichkeiten seiner Generation, nahm an allen großen Streitfragen der letzten Dezennien des zweiten Jahrhunderts, Passahstreit, Montanismus, den lebhaftesten und tätigsten Anteil und war insbesondere einer der ersten und erfolgreichsten Kämpfer gegen die Gnosis sowie einer der gewichtigsten Zeugen und Verteidiger des neutestamentlichen Kanons. Zudem war er ein Mann reicher Begabung und umfassender religiöser, philosophischer und realistischer Bildung, wenn er auch an einen Origenes oder Augustin nicht heranreicht.[1]) Alle diese angedeuteten Lebensumstände machen es gewiß, daß Irenäus auch der Geschichte der Evangelien sein lebhaftestes Interesse zuwandte und daß ihm hiefür verläßliche Quellen offen standen.

Trotzdem behaupte ich weiter: Irenäus wußte nichts von den Tatsachen, die Kreyenbühl vorführt, also konnte er sie auch nicht

[1]) Vgl. Massuet, Diss., II, 1: De S. Irenaei vita et gestis, S. 174 ff.; H. Ziegler, Irenäus, der Bischof von Lyon (1871), S. 16 ff.

absichtlich verschweigen. Er wußte nichts von ihnen, weil sie tatsächlich, so wie sie Kreyenbühl versteht, beziehungsweise nur verstehn kann, Erfindungen unserer Tage sind. Wir haben nun dies im einzelnen nachzuweisen, wobei wir uns genau an den Wortlaut der Behauptungen Kreyenbühls halten wollen.

Kreyenbühl behauptet also: In der Kirche seien vor Irenäus längere Zeit mehr als vier Evangelien als kirchliche Lehr- und Leseschriften[1]) im Gebrauche gewesen. Diese etwas allgemein lautende Aufstellung kann selbstverständlich nur dahin verstanden werden, es seien längere Zeit in einzelnen Gemeinden der Kirche außer den vier kanonischen Evangelien noch andere Evangelienschriften im offiziellen öffentlichen, gottesdienstlichen Gebrauche gewesen. Denn privater Gebrauch nichtkanonischer Schriften seitens einzelner Schriftsteller sowie private Lesung zum Zwecke der Erbauung findet sich noch, als der Bestand des Kanons längst kirchlich fixiert war. Klemens Alex., Origenes u. a. befolgten den Grundsatz, den man später auch förmlich aussprach,[2]) daß auch nichtkanonische Schriften, welche den Anspruch erheben, von Propheten und Aposteln herzurühren, von den Vollkommenen ohne Schaden, ja sogar mit Nutzen gelesen werden können.[3]) Aber die Kirche gehn sie nichts an, vom Gottesdienst der Kirche bleiben sie ausgeschlossen.[4])

In welcher Zeit nun und in welcher kirchlichen Gemeinde wurden außerkanonische Evangelien beim öffentlichen Gottesdienste gebraucht? Gewiß nicht in der römischen Kirche zur Zeit der Abfassung des Muratorianischen Fragmentes (nicht lange nach der Mitte des 2. Jahrhunderts)[5]); denn sein Verfasser kennt nur vier Evangelien, die im gottesdienstlichen Gebrauche waren. Auch nicht zur Zeit, als Marcion nach Rom kam und daselbst seine eigene Kirche gründete;[6]) denn Marcion baute sein Evangelium auf die Kritik der in der Kirche vorgefundenen Evangelien,[7]) und zwar ohne jeden Versuch,

---

[1]) Vgl. a. a. O. S. 110. — [2]) Philaster, Haer. 88.

[3]) Zahn, Grundr. d. Gesch. d. neutest. Kan., 1901, S. 17. Vgl. auch P. Dausch, Der neutestamentliche Schriftkanon und Klemens von Alex., 1894, S. 10ff.

[4]) Vgl. Fragm. Murat. über den Pastor Hermae: Legi eum quidem oportet, se publicare vero in ecclesia populo neque inter prophetas completam numero neque inter apostolos in finem temporum potest.

[5]) Die bestimmte Aussage: Pastorem vero nuperrime temporibus nostris in urbe Roma Herma conscripsit sedente cathedra urbis Romae ecclesiae Pio episcopo fratre eius, läßt eine spätere Datierung nicht zu.

[6]) Nach Harnack (a. a. O. S. 720) kam Marcion 138/39 nach Rom und gründete 144 seine Kirche.

[7]) Tertullian, Adv. Marc. IV., 3: Ad destruendum statum eorum evangeliorum, quae propria et sub apostolorum nomine eduntur vel etiam apostolicorum.

die kirchliche Tradition über die Verfasser derselben anzufechten,[1]) und bis heute ist keine Spur vom Einfluß eines außerkanonischen Evangeliums bei ihm nachgewiesen worden, woraus folgt, daß das Evangelium der römischen Kirche um 140 aus unseren vier Evangelien bestand.[2])

Sicherlich wurden auch nicht mehr als vier Evangelien in Kleinasien gebraucht, als nach Harnack[3]) Irenäus um 155 die Vierzahl derselben daselbst vorfand.

Nicht anders stand es in der phrygischen Kirche zur Zeit des Papias. Dieser bezeugt für seine Zeit das *εὐαγγέλιον τετράμορφον* in Phrygien, da sich schwerlich bezweifeln läßt, daß er seinen Stoff den vier Evangelien entnommen, und Eusebius den Gebrauch eines fremden Evangeliums bei ihm nicht gefunden und Berichte über unkanonische Evangelien bei ihm nicht gelesen hat.[4])

Nicht anders stand es in Syrien, weder zur Zeit der Entstehung der altsyrischen Übersetzung der vier kanonischen Evangelien, als deren terminus a quo die erste Hälfte des 2. Jahrhunderts und

[1]) Marcion verwarf die Evangelien nicht, weil sie nicht apostolisch, sondern weil sie apostolisch waren. Vgl. Godet, Kommentar zu dem Evangelium des Johannes, I. Bd. (1903), S. 144.

[2]) Zahn, Grundr. d. Gesch. d. neutest. Kan., S. 28 ff. Vgl. dessen Gesch. d. Kan., I, S. 651 ff. 671—680. Tertullian (Adv. Marc. I, 1; IV, 4; de came chr. 2) berichtet, daß Marcion nach einem seiner Briefe nicht bloß das Lukas-Evangelium, sondern auch die anderen Evangelien der Kirche anfänglich zugelassen, sie aber verworfen habe, als er aus dem Galaterbrief gesehen, daß ihre Verfasser judaisiert hätten. Vgl. Weizsäcker, Untersuchungen über die evangelische Geschichte, 2. Aufl., S. 230: Marcion hat auch die drei anderen Evangelien in der Hand gehabt. Harnack, a. a. O. S. 668, A.: Daß der Pontiker die vier Evangelien gekannt hat zu bezweifeln, wäre ein Wagnis.

[3]) A. a. O. S. 682. Wir dürfen, wie noch gezeigt werden wird, wohl um 15 Jahre weiter hinaufgehn.

[4]) Harnack, a. a. O. S. 690, Anm. — Harnack behauptet freilich, von einem kanonischen Ansehen der vier Evangelien könne bei Papias noch nicht die Rede sein, er benutze sie nur als autoritative Stoffsammlung. Doch sind die Argumente, die Harnack hiefür vorführt, derartige, daß ich wenigstens mich wundere, daß sie vorgebracht werden. 1. Papias habe nur einen Teil des Inhaltes der Evangelien kommentiert, resp. das, was er als *τὰ λόγια κυριακά* für ihren Kern gehalten. — Also ist auch bei allen neueren Kommentatoren, z. B. der Parabeln, der Reden des Herrn, vom kanonischen Ansehen der Evangelien keine Rede? 2. Papias habe sich das Urteil des Presbyters über die Unvollkommenheit des Markus-Evangeliums angeeignet. — Die bemängelte Unvollkommenheit ist doch nur eine formelle. Im übrigen bezeugt der Presbyter: *Μάρκος ἀκριβῶς ἔγραψεν*, erklärt Papias: *Οὐδὲν ἥμαρτε Μάρκος* und Harnack selbst sagt, der Presbyter habe das Markus-Evangelium approbiert (S. 692). Ist endlich etwa auch bei Klemens Alex. vom kanonischen Ansehen der Evangelien keine Rede, weil der den somatischen das pneumatische gegenüberstellt (Eusebius, Hist. eccl., VI, 14, 7)? Behandelt er sie nicht trotzdem

als deren terminus ad quem ca. 170 betrachtet werden muß, da Tatian sie bereits bei seinen Landsleuten vorfand;[1]) noch zur Zeit, als Tatian nach seiner Rückkehr in das syrische Heimatland[2]) seine Evangelienharmonie (Diatessaron) in der syrischen Landessprache[3]) schrieb.[4]) Dem Syrus Vetus ist im jüngst entdeckten Syrus Sinaiticus, einer im vierten Jahrhundert gemachten Abschrift der altsyrischen Evangelienübersetzung, ein treuer Zeuge wieder erstanden.[5]) Tatians Diatessaron aber, das auf Grund der nach dem abendländischen Texte kritisch revidierten altsyrischen Evangelien-Übersetzung zusammengestellt ist[6]) und deren einzige verarbeitete Quellen sowohl nach alten Nachrichten[7]) als auch nach der vorliegenden arabischen Übersetzung[8]) und dem armenisch erhaltenen Kommentare Ephräms[9]) die vier

---

wie Irenäus ganz gleichwertig (Harnack, S. 686)? 3. Papias habe sich eine Ergänzung und Verdeutlichung der in den Evangelien enthaltenen *λόγια* durch andern, auch historischen Stoff gestattet. — Damit tut er doch dem evangelischen Stoffe keine Gewalt an, und wenn er auch außerkanonische *λόγια* auf Grund gleichbleibender Überlieferung aufnimmt, so hält er sich an 2. Thessal., 3, 15.

[1]) Vgl. A. Hjelt, Die altsyrische Evangelien-Übersetzung und Tatians Diatessaron (Zahns Forsch. z. Gesch. d. neutest. Kan., VII, 1.), S. 8. 163. Wenn es richtig ist, was Harnack für wahrscheinlich findet, daß die Evangelien sich in Syrien zunächst als Einzel-Evangelien einbürgerten und nicht als festgefügter Vier-Evangelien-Kanon, so bleibt doch die Tatsache bestehn, daß in der syrischen Kirche vom Anfange an nur die kanonischen Evangelien im Gebrauche waren.

[2]) Nach Hjelt (S. 19. 163) im Jahre 172/73.

[3]) Vgl. Hjelt, S. 22 f. und die dort verzeichnete Literatur. Zahn, Forsch. z. Gesch. d. neutest. Kan., II, 298 ff.; Gesch. d. neutest. Kan., I, 409 ff.; Harnacks These von einer griechischen Urschrift (Texte und Untersuchungen, I, S. 214 ff.; Chronol., S. 289) ist heute fast ganz verlassen.

[4]) Ca. 180.

[5]) Vgl. Hjelt, S. 76 ff.

[6]) Hjelt, S. 107—162. 164.

[7]) Eusebius, Hist. eccl., IV, 29, 6 f. Kommentar über das Neue Testament vom Nestorianer Jesudad (9. Jahrh.) in der Vorrede zu Markus. (Hjelt, S. 30.) Ebedjesu bar Berika († 1318) im Vorwort zu seinem Nomokanon (Hjelt, S. 36). Beide hatten das Diatessaron in Händen. Jakob bar Salibi († 1171) in seinem neutestamentlichen Kommentar, Vorwort zu Markus: Tatianos, der Schüler des Justinos, des Philosophen und Märtyrers, wählte aus den vier Evangelisten (Evangelien) und webte zusammen und machte ein Evangelium und nannte es Diatessaron, und diese Schrift erklärte Mar Ephraim. Bar Salibi schrieb hier Jesudad ab. (Hjelt, S. 40 f.)

[8]) Tatiani evangeliorum harmoniae arabice. Nunc primum ex duplici codice edidit et translatione latina donavit P. Aug. Ciasca (1888).

[9]) In wörtlicher lateinischer Übersetzung veröffentlicht von G. Moesinger (1876) unter dem Titel: Evangelii Concordantis Expositio facta a Sancto Ephraemo Doctore Syro. Auf Grund dieser Übersetzung und der Homilien des Bischofs Aphraates (4. Jahrh.) rekonstruierte Zahn den Text des Diatessaron (Forsch. z. Gesch. d. neutest. Kan., I.).

kanonischen Evangelien sind, so zwar, daß die ausnahmsweise Mitverwertung weniger außerkanonischer Text-Elemente[1]) gar nicht in Betracht kommen,[2]) wird mit Recht „ein imposantes Denkmal der kirchlichen Überlieferung über das viergestaltige Evangelium“ genannt.[3])

Nicht anders verhielt es sich zur Zeit der Abfassung des Petrus-Evangeliums,[4]) dessen geschichtliche Bedeutung vor allem darin besteht, daß es die um 150 bereits fest begründete Alleinherrschaft der vier kanonischen Evangelien aufs neue beweist;[5]) denn es hat nicht nur diese zur Voraussetzung, sondern beruht so sehr auf denselben, daß die Auswahl und Komposition des Stoffes im ganzen dem Material entspricht, das unsere vier Evangelien bieten.[6]) An dieser Tatsache ändert nichts der Umstand, daß Pseudopetrus in frei schaltender Phantasie und wohl auch im Anschluß an die Pilatusakten[7]) in einer ursprünglichen Form, die evangelische Geschichte fast bis zur Unkenntlichkeit entstellte und ein derartiges antijüdisches, philorömisches und doketisch-gnostizierendes Machwerk schuf,[8]) daß man es in der Tat als eine starke Geschmacksverirrung bezeichnen muß, wenn einzelne moderne Kritiker das Petrus-Evangelium mit demselben Maße messen, wie die vier kanonischen Evangelien.[9])

---

[1]) Z. B. in der Taufgeschichte Jesu (Hjelt, S. 32. 136). Vgl. hiezu A. Jacoby, Ein bisher unbeachteter apokrypher Bericht über die Taufe Jesu, 1902.

[2]) Nach Zahn (Forsch. z. Gesch. d. neutest. Kan., I, S. 263) stand der Umfang der außerkanonischen Elemente zu dem der kanonischen im Verhältnis von eins zu tausend.

[3]) Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Literatur, I (1902), S. 256.

[4]) Ein bedeutender Teil des Petrus-Evangeliums wurde im Winter 1886/1887 aus einem christlichen Grabe zu Akhmîm in Oberägypten von U. Bouriant ans Licht gezogen und 1892 zuerst veröffentlicht. Über weitere Ausgaben vgl. Bardenhewer, a. a. O. S. 396; Ehrhard, Die altchristl. Lit. u. ihre Erforsch., II, S. 132. Abgefaßt wurde dieses Evangelium sehr wahrscheinlich um die Mitte des 2. Jahrhunderts in Syrien. Vgl. Bardenhewer, S. 395. Schubert, Die Komposition des pseudopetrinischen Evangelienfragmentes (1893), S. 195, läßt es bald nach der Mitte des 2. Jahrhunderts, Kunze, Das neu aufgefundene Bruchstück des sogenannten Petrus-Evangeliums (1892), S. 47, um 170 entstanden sein; Harnack, Chronol., S. 719, und mit ihm Ehrhard setzen hiefür wohl mit Unrecht 110 (100) bis 130 an.

[5]) Zahn, Das Evangelium des Petrus (1893), S. 75. Grundr. d. Gesch. d. neutest. Kan., S. 30.

[6]) Vgl. insbesondere das eben zitierte Werk Schuberts; Harnack, Theol. Literaturztg., 1894, Sp. 17; Lüdemann, Theol. Literaturber., XIII, S. 179; Wernle, Die synoptische Frage (1899), S. 251.

[7]) Vgl. Schubert, S. 177 ff.; Kunze, S. 43.

[8]) Vgl. Schubert, S. 170 ff.

[9]) Belser, Einl. (1901), S. 785.

Nicht anders stand es zur Zeit der Entstehung des koptischen Papyrus-Manuskriptes von Akhmîm,[1]) dessen Auferstehungsgeschichte aus den vier kanonischen Evangelien mosaikartig zusammengearbeitet ist.[2])

Auch in Alexandrien und Palästina kann es zu keiner Zeit anders gewesen sein. Soweit die Forschungen eines Origenes jenes wunderbar gelehrten, eifrigen und tätigen Geistes, der an Kraft und Fleiß alle überragte,[3]) reichen, war es von jeher wahr gewesen: Ecclesia quattuor habet evangelia, quattuor tantum evangelia sunt probata;[4]) und die Möglichkeit, daß neben den vier Evangelien ein fünftes in der katholischen Kirche gleiche Geltung und Anwendung wie jene finde, war für Klemens Alex., Origenes und Eusebius mindestens ebensosehr wie schon früher für Irenäus, eine unerträgliche Vorstellung.[5])

Doch gehn wir ins einzelne. Kreyenbühl nennt unter den Evangelienschriften, die nebst den kanonischen Evangelien längere Zeit im kirchlichen Gebrauche war, an erster Stelle das Petrus-Evangelium und behauptet wiederholt, aber ohne irgend welche Begründung, Justinus Martyr habe dieses Evangelium gebraucht.[6])

Dagegen zählt Eusebius, dem die ganze altchristliche Literatur bis auf seine Zeit zu Gebote stand, der insbesondere auch eine genaue Kenntnis der Werke Justins besaß,[7]) das Buch zu jenen Schriften, die unter dem Namen von Aposteln von Häretikern verfaßt worden, die nicht zu den kanonischen, nicht einmal zu den katholischen Schriften gerechnet werden dürfen, und versichert, daß kein kirchlicher Schriftsteller weder der älteren Zeit noch in seinen Tagen die darin

---

[1]) Hierüber berichtet C. Schmidt (Sitzungsberichte der kgl. preußischen Akademie der Wissenschaften, 1895, S. 705 ff.) und verlegt den Ursprung der Schrift vor die Mitte des 2. Jahrhunderts; Harnack (Ein jüngst entdeckter Auferstehungsbericht, 1897) setzt sie in die Jahre 150—180.

[2]) Bardenhewer, S. 398.

[3]) Gregory, Textkritik, II (1902), S. 763. Vgl. Belser, Bibl. Zeitschr., I, S. 57.

[4]) Origenes, Hom. 1 in Luc.

[5]) Zahn, Das Ev. d. Matth. (1903), S. 25. Wenn Harnack (Chronol., S. 685 f.) speziell die Anschauung des Klemens über das viergestaltige Evangelium auf eine kleinasiatische Tradition, die von der papianischen nicht unabhängig sei, zurückführt, so stellt Zahn dagegen wenigstens das fest, daß bisher keine Spur davon entdeckt worden, daß das Werk des Papias den Gelehrten Alexandriens bekannt war. (Ev. d. Matth. S. 17.)

[6]) Kreyenbühl bleibt sich nicht konsequent. Teils behauptet er die Benutzung ohne weiteres (S. 56. 78. 110), teils findet er sie wieder höchst wahrscheinlich (S. 78).

[7]) Vgl. Hist. eccl., IV, 16—18.

enthaltenen Zeugnisse benutzt habe.[1]) Damit stimmt überein, was Eusebius aus einem Briefe Serapions, Bischofs von Antiochien,[2]) an die Christengemeinde zu Rhossus an der syrischen Küste mitteilt. Dieser gestattete auf einer Visitationsreise auf Bitten einiger die Lesung des Petrus-Evangeliums *(ἀναγινωσκέσθω)*, ohne es zu kennen und näher zu prüfen. Er setzte voraus, daß die Freunde des Buches, an deren Spitze ein gewisser Markianos stand, rechtgläubige Christen seien. Später aber erfuhr er, daß Markianos und seine Anhänger in Bezug auf den Glauben nicht untadelig waren. Er ließ also nach dem Buche fahnden und fand es in den Händen einer doketischen Sekte in Antiochien. Nach genauer Prüfung verbot er dasselbe, weil es mancherlei glaubensschädliche Zutaten enthalte, und erklärte: Wir nehmen den Petrus und die anderen Apostel wie den Herrn Christus auf; aber die fälschlich mit ihrem Namen überschriebenen Bücher verwerfen wir, weil wir wissen, daß wir solche Schriften nicht überliefert bekommen haben.[3])

Gleichwohl behaupten seit Credner[4]) viele, wie z. B. Hilgenfeld,[5]) Harnack,[6]) Lods,[7]) auch Kihn,[8]) Funk,[9]) Ehrhard,[10]) die Abhängigkeit Justins vom Petrus-Evangelium, namentlich mit Berufung auf das Zusammentreffen Justins I. Apol. 35 *(καὶ γὰρ διασύροντες αὐτὸν ἐκάθησαν ἐπὶ βήματος καὶ εἶπον· κρῖνον ἡμῖν)* und Dialog 97 *(λαχμὸν βάλλοντες)* mit dem Bruchstück des Petrus-Evangeliums, Vers 6—7 *(ἔλεγον· σύρωμεν τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ . . . καὶ ἐκάθισαν αὐτὸν ἐπὶ καθέδραν κρίσεως λέγοντες· δικαίως κρῖνε, βασιλεῦ τοῦ Ἰσραήλ)* und Vers 12 *(καὶ λαχμὸν ἔβαλον)* und in Hinsicht auf Dialog 106 *(καὶ τὸ εἰπεῖν μετωνομακέναι αὐτὸν*

[1]) Hist. eccl., III, 3, 2: *Οὐδ' ὅλως ἐν καθολικαῖς ἴσμεν παραδεδομένα· ὅτι μήτε ἀρχαίων, μήτε τῶν καθ' ἡμᾶς τις ἐκκλησιαστικὸς συγγραφεὺς ταῖς ἐξ αὐτῶν συνεχρήσατο μαρτυρίαις.* Vgl. III, 25, 6; Hieronymus, De vir. illustr., 1.

[2]) Nach Harnack, Chronol., S. 723, zwischen 190/91—211/12.

[3]) Eusebius, Hist. eccl., VI, S. 12, 2ff. — Die Identität des von Serapion bekämpften und unseres Petrus-Evangeliums wird allgemein anerkannt. *Ἀναγινωσκέσθω* dürfte wohl von der öffentlichen Vorlesung zum Zwecke der Erbauung zu verstehn sein, aber keinesfalls vom Gebrauche beim Gottesdienste der Gemeinde neben den kanonischen Evangelien oder gar statt derselben, wie Harnack (Chronol., S. 684) meint. Vgl. Bardenhewer, S. 393, Anm. Zahn (Gesch. d. neutest. Kan., II, 742ff. Ev. d. Petr., S. 2ff., 76f.) versteht den Ausdruck von der privaten Lesung, die den Anhängern des Markianos gestattet worden.

[4]) Beiträge zur Einleitung (1832).

[5]) Zeitschr. f. wiss. Theol., 1893, II. Bd., S. 220ff.

[6]) Chronol., S. 622 und öfters.

[7]) L'Évangile et l'Apocalypse de Pierre (1893), S. 59f.

[8]) Katholik, 1893, S. 297.

[9]) Tüb. Quartalschr., 1893, 2.

[10]) Altchristl. Lit., 1900, S. 133.

Πέτρον, ἕνα τῶν ἀποστόλων καὶ γεγράφθαι ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασιν αὐτοῦ).

Doch mit der Behauptung der Abhängigkeit hielt ihre erfolgreiche Bestreitung gleichen Schritt,[1]) und haben neuestens insbesondere Zahn,[2]) Schubert,[3]) Kunze,[4]) Belser,[5]) Lippelt[6]) und Bardenhewer[7]) ihre Unhaltbarkeit, wie mir scheint, mit durchschlagenden Gründen dargetan.

Und selbst wenn Justin das Petrus-Evangelium gebraucht hätte, wie ihm höchst wahrscheinlich die Pilatusakten[8]) bekannt waren, so stehn doch zwei Tatsachen fest: 1. daß Justin nicht einen einzigen Zug aus dem Leben Jesu als in den *ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων* vorhanden anführt, der sich nicht auch in unseren Evangelien findet, und 2. daß er keinen einzigen unseren Evangelien fremden Zug durch die bekannten Zitationsformeln als in den *ἀπομνημονεύματα* enthalten hinstellt.[9]) Daraus aber ergibt sich, daß Justin das Petrus-Evangelium in keinem Fall zu den *ἀπομνημονεύματα* zählt und auf gleiche Stufe mit den kanonischen Evangelien stellt.

---

[1]) Vgl. A. Baldus, Das Verhältnis Justins des Märtyrers zu den synoptischen Evangelien (1895), S. 4. 99f.

[2]) Das Ev. d. Petr., S. 42ff. 66f. Zahn erklärt den Einfall, daß Dial. 106 das Petrus-Evangelium gemeint sei, schon aus chronologischen Gründen für unannehmbar (Grundr. d. Gesch. d. neutest. Kan., S. 30. 33). Harnack, Chronol., S. 257ff., setzt Justins Apologie auf 152/53, den Dialog auf 155—60 fest.

[3]) Die Kompos. d. pseudopetr. Evangelienfragm., S. 179f.

[4]) Das Petrus-Evang., S. 31ff. 47.

[5]) Einl., S. 785. Belser bemerkt noch mit Recht: Eine Evangeliengeschichte mit so ausgezeichneten Verdrehungen der geschichtlichen Tatsachen und so auffallenden Entstellungen der Person Christi, wie Pseudo-Petrus sie bietet, kann der namentlich in der Mitteilung von Tatsachen aus der Leidens- und Verklärungsgeschichte ganz im Geleise der kanonischen Tradition wandelnde Justin nicht zu Rate gezogen haben.

[6]) Quae fuerint Justini Martyris *ἀπομνημονεύματα* (Dissert. philologicae Halenses. Vol. XV, P. I, 1901.), p. 97. Vgl. dazu die Bemerkung p. 93: Sed ne illud quidem affirmari potest, Justinum illa agrapha necessario ex evangelio suo hausisse, cum etiam audiendo ea excepisse possit.

[7]) Gesch. d. altkirchl. Lit., I, S. 395f.

[8]) I. Apol. 35. 48. Nach Ehrhard, Altchristl. Lit. (1900), S. 133, hat Harnack (Chronol., S. 603—612) dieser Hypothese die Basis entzogen durch den Nachweis, daß sich die Acta Pilati vor Eusebius nicht nachweisen lassen. Vgl. auch v. Dobschütz, Zeitschr. f. neutest. Wiss., 1902, S. 89ff. Dagegen hält Mommsen, Zeitschr. f. neutest. Wiss., 1902, S. 199. 205, wohl mit Recht dafür, daß die Pilatusakten ihrer Grundlage nach recht alt sind, und fundamental dieselben sein dürften, die schon dem Justinus vorgelegen haben.

[9]) Godet, Einl., II, S. 40; Zahn, Gesch. d. Kan., I, S. 463ff.; Grundr. d. Gesch. d. neutest. Kan., S. 34.

Unter den Evangelien, die längere Zeit in der Kirche im Gebrauche waren, nennt Kreyenbühl ferner das Ägypter-Evangelium.[1]) Doch wissen die Schriftsteller des Altertums hievon nichts, vielmehr berichten sie, daß dieses Schriftwerk ausschließlich von häretischen Richtungen gebraucht wurde, so nach Klemens Alex. von den ägyptischen Enkratiten und den Valentinianern,[2]) nach Hippolyt[3]) von den Naasenern, nach Epiphanius[4]) von den Sabellianern. Außerdem bezeichnet Origenes die Schrift ausdrücklich als häretisch,[5]) Klemens Alex. bringt seine Geringschätzung wiederholt unzweideutig zum Ausdruck; sie lasse sich mit den vier Evangelien nicht vergleichen, sie gehöre nicht zur Zahl der überlieferten Evangelien.[6]) Das Urteil beider ist von entscheidender Bedeutung, da sie sowohl der Entstehung des Schriftwerkes nahe standen als auch als hervorragende Männer jener Landeskirche angehörten, in der es nach Harnack,[7]) dem sonderbar auch diesmal Ehrhard[8]) zustimmt, ursprünglich als das einzige Evangelium, später neben dem vierfachen Evangelium im Gebrauche gewesen sein soll. Übrigens ist auch nach den erhaltenen Fragmenten[9]) der häretische Charakter des Buches zweifellos.[10]) Vgl. die Stelle: *Πυνθανομένης τῆς Σαλώμης πότε γνωσθήσεται τὰ περὶ ὧν ἤρετο, ἔφη ὁ κύριος· „ὅταν τὸ τῆς αἰσχύνης ἔνδυμα πατήσητε καὶ ὅταν γένηται τὰ δύο ἓν καὶ τὸ ἄρρεν μετὰ τῆς θηλείας οὔτε ἄρρεν οὔτε θῆλυ.“*[11]) Hiezu bemerkt G. Esser:[12]) Damit ist über den Charakter dieses Evangeliums entschieden und alle künstlichen Argumentationen Harnacks helfen nicht über die Tatsache hinweg, daß dieses Evangelium die pythagoreische Systoichienlehre in den Mund Jesu legte. Und ein Evangelium, welches solch sonderbare Weltweisheit vorträgt, soll „ein wirkliches,

[1]) Entstand wahrscheinlich in Ägypten um die Mitte des 2. Jahrhunderts. Vgl. darüber und über den Namen Bardenhewer, S. 386ff.; Belser, Einl., S. 786; 788. Zahn, Gesch. d. Kan., II, 628ff. Ehrhard versetzt nach Harnack das Evangelium in die Zeit zwischen 100—130.

[2]) Strom., III, 9, 63ff.; 13, 93. Exc. ex Theodoto 67.

[3]) Phil. 5, 7. — [4]) Haer. 62, 2.

[5]) Hom. 1 in Luc.: Ecclesia quattuor habet evangelia, haereses plurima, e quibus quoddam scribitur secundum Aegyptios.

[6]) Strom., III, 9, 66; III, 13, 93.

[7]) Chronol., S. 615. 621.

[8]) Altchristl. Lit. (1900), S. 137.

[9]) Sieh bei Preuschen, Antilegomena (1901), S. 2.

[10]) Vgl. Willmann, Gesch. d. Idealismus, I, 219ff. 316; Resch, Agrapha (Texte u. Untersuch., V, 4), S. 429; Belser, Einl., S. 788; Dobschütz (Theol. Literaturztg., 1896, S. 548): Diese ganz enkratitisch gefärbte Evangelienschrift könne kaum zur offiziellen kirchlichen Literatur gehört haben.

[11]) Klemens Alex., Strom., III, 13, 92.

[12]) Katholik, 1898, S. 143.

selbständiges Evangelium gewesen sein und früher kanonisches Ansehen“ gehabt haben![1])

Endlich nennt Kreyenbühl noch das Hebräer-Evangelium.[2]) Aber Th. Zahn weist neuestens wieder[3]) in gründlicher und kaum anfechtbarer Darlegung nach, daß es vom Hebräer-Evangelium, wohl eine Überarbeitung und Erweiterung des aramäischen Urtextes des Matthäus-Evangeliums,[4]) bis 390, wo es Hieronymus in Bethlehem übersetzte,[5]) weder eine griechische noch lateinische Übersetzung gab, daß es ferner, soweit unsere Kunde reicht, nur bei der Sekte der Nazaräer im kirchlichen Gebrauche und deren einziges Evangelium war,[6]) und daß dasselbe frühestens Hegesippus,[7]) Klemens Alex.,[8]) Origenes[9]) vereinzelt zitieren,[10]) ohne es den kanonischen Evangelien der Kirche beizuzählen.[11])

---

[1]) Wenn Harnack (Chronol., S. 616 ff. 683) und nach ihm Kreyenbühl, S. 354, geltend macht, daß in Rom zur Zeit des Bischofs Soter (um 170) das vierfache Evangelium noch nicht in exklusiver Geltung stand, obwohl nicht zu zweifeln sei, daß alle vier Evangelien daselbst vorhanden waren, weil Soter im sogenannten zweiten Klemensbrief einen reichlichen Gebrauch vom Ägypter-Evangelium gemacht habe, insbesondere Kap. 12, 2 sicher aus diesem herrühre (in Bezug auf letztere Stelle stimmt ihm wiederum Ehrhard bei, S. 137); nun so haben andere nachgewiesen, daß der zweite Klemensbrief mit Soter (Eusebius IV, 23, 11) nichts zu tun habe (vgl. R. Knopf, Zeitschr. f. neutest. Wiss., 1902, S. 266 ff.), daß nicht einmal dessen römischer Ursprung feststehe (vgl. Ehrhard, S. 78 ff.) und daß die Abhängigkeit des zitierten Logion vom Ägypter-Evangelium völlig abzuweisen sei. (Vgl. Resch, Agrapha, S. 195 ff.); Belser, Einl., S. 789 f.; Bardenhewer, S. 388). Auch ist der Gebrauch einer apokryphen Schrift in einer erbaulichen Homilie ebensowenig ein Beweis für deren kanonische Geltung als in einem privaten Werke eines Schriftstellers.

[2]) S. 87.

[3]) Das Ev. d. Matth., S. 20 ff. (gegen Harnack, Chronol., S. 625 ff.).

[4]) Vgl. hierüber auch Wernle, Die synoptische Frage, S. 250; Belser, Einl., S. 763 ff.; Bardenhewer, S. 380 f.

[5]) De vir. illustr., 2, 16; Comm. in Mich. (Vallarsi, VI, 520); Comm. in Matth. (Vallarsi, VII, 77).

[6]) Eusebius, III, 27, 4 *(εὐαγγελίῳ δὲ μόνῳ τῷ καθ' Ἑβραίους λεγομένῳ χρώμενοι)*; Epiphanius, Haer. 29, 7, 9. Hieronymus, Contra Pelag., III, 2 und öfters.

[7]) Nach Eusebius, IV, 22, 8

[8]) Strom., II, 9, 45.

[9]) Hom. in Jerem. 15, 4, in Joan., II, 6; Hieronymus, De vir. illustr., 2: Quo et Origenes saepe utitur.

[10]) Von der apokryphen Erzählung bei Ignatius, Smyr. 3, bekennt Eusebius, nicht zu wissen, woher sie stamme (Hist. eccl., III, 36, 11). Vgl. Belser, Einl., S. 774.

[11]) Hieronymus, Comm. in Matth. 12, 13: Vocatur a plerisque Matthaei authenticum. Daß Hieronymus selbst das Hebräer-Evangelium mit dem aramäischen

Wir können diese Erörterung nicht besser schließen, als mit den Worten Zahns, des bedeutendsten Erforschers der Geschichte des neutestamentlichen Kanons: Daß jemals in einem Teil der katholischen Kirche ein anderes Evangelium außer unseren vier Evangelien regelmäßig im Gottesdienst gelesen worden sei, ist nicht wahrscheinlich zu machen, geschweige denn zu beweisen.[1])

Kreyenbühl geht noch weiter. Er verweist auch auf den hartnäckigen und langen Kampf, der in der römischen Kirche um die Anerkennung des vierten Evangeliums geführt worden sei. Ist das alles? Welche hartnäckige und lange Kämpfe meint Kreyenbühl? Wer berichtet hierüber? Nicht nur Irenäus weiß hievon nichts, auch Klemens Alex., Origenes, Eusebius machen nicht im geringsten diesbezügliche Andeutungen. Kreyenbühl meint doch nicht etwa die Zeit der Abfassung des Muratorischen Fragmentes? Zur selben Zeit waren jene hartnäckigen und langen Kämpfe ja jedenfalls schon beendet, denn für den Muratorischen Fragmentisten ist die Abkunft des vierten Evangeliums vom Apostel Johannes außer Zweifel;[2]) er denkt nicht mehr an eine Verschiedenheit, er hat nur die Harmonie der vier Evangelien im Auge.[3]) Die vier Evangelien standen in der Sammlung wie numeriert in der angegebenen Reihenfolge, diese Sammlung bildete bereits ein abgeschlossenes und festbegrenztes Ganzes.[4]) Man hat allerdings hie und da im umständlichen Bericht des Fragmentisten über den Ursprung des vierten Evangeliums eine apologetische Tendenz finden wollen, als solle das Evangelium (und die Johannesbriefe) gegen erhobenen Widerspruch verteidigt werden[5]) oder als handle es sich,

Matthäus identifiziert habe, ergibt sich weder aus De vir. illustr., c. 3, Comm. in Matth. ad 2, 5 (ipsum hebraicum), noch aus Comm. in Matth. ad 6, 11 noch aus der Auslassung am Schlusse seiner seit 1897 bekannt gewordenen Homilien über Ps. CXXXV (Anecdota Maredsolana opere et studio G. Morin, VIII, 2, p. 162. Vgl. Zeitschr. f. wiss. Theol., 1898, S. 151), aber sicher hielt er den aramäischen Matthäus für die Vorlage des Hebräer-Evangeliums.

[1]) Grundr. d. Gesch. d. neutest. Kan., S. 39. Ich kann es mir nicht versagen, nachstehende These Boussets (Theol. Literaturztg., 1897, S. 70) beizufügen: Es scheint mir nicht unwahrscheinlich, daß die Sammlung des Evangelienkanons in Johanneisch-kleinasiatischen Kreisen, vielleicht zugleich mit der Veröffentlichung des Johannes-Evangeliums, stattfand. Darauf deutet die einzige Nachricht, die wir von diesem Vorgang haben, in der Tat hin (Acta Timothei ed. Usener). Vgl. dazu Godet, Einl., II, S. 66f.; Zahn, Gesch. d. Kan., I, 943; Grundr. d. Gesch. d. neutest. Kan., S. 40. Belser, Einl., S. 729.

[2]) Jülicher, Einl.[4], S. 319.

[3]) Harnack, Chronol., S. 684.

[4]) Godet, Einl., II, S. 48.

[5]) Vgl. Zahn, Gesch. d. Kan., I, 170. 222. 252; II, 32 ff. und öfters.

das Evangelium erst einzuführen.[1]) Letzteres ist völlig ausgeschlossen, da das Evangelium jenen Schriften beigezählt wird, die in der römischen Kirche unter einmütiger Anerkennung beim Gottesdienste gelesen wurden, weil deren apostolischer Ursprung gewiß war. In Bezug auf erstere Tendenz erklärt auch Zahn,[2]) die beiläufige Berücksichtigung der gegen die Schriften des Johannes gerichteten Kritik setze nicht voraus, daß es eine im Abendland verbreitete Partei dieser Richtung gegeben, sondern nur, daß diese Kritik in Rom bekannt geworden sei, und er hat hiebei die Aloger im Auge.[3])

Es gibt aber auch solche, die von einer derartigen Tendenz im Fragment keine Spur entdecken können,[4]) und selbst Harnack findet in der Quelle des Fragmentisten nur eine auf einer Vergleichung beruhende Zurückschiebung der synoptischen Evangelien hinter Johannes.[5])

Kreyenbühl denkt wohl auch nicht an den Osterstreit, beziehungsweise, da der zweite Osterstreit (um 190)[6]) hier nicht in Betracht kommen kann, an die Streitverhandlung Polykarps mit Anicet (154). Denn soweit uns hierüber Eusebius berichtet,[7]) war damals, ob es sich nun lediglich um das Osterfasten[8]) oder nach wahrscheinlicherer Ansicht hauptsächlich um den Tag der Osterfeier[9]) handelte, weder von der Heiligen Schrift überhaupt noch vom Johannes-Evangelium die Rede; vielmehr berief sich Polykarp für die asiatische Feier am 14. Nisan lediglich darauf, daß er es mit Johannes, dem Jünger des Herrn, und mit den übrigen Aposteln immer so gehalten habe, während Anicet geltend machte, er müsse den Brauch der Presbyter vor ihm festhalten.

Es kann wohl auch schwerlich die Rede von der Zeit sein, als nach Wilpert der Künstler, der in der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts die Wände der sogenannten cappella greca in der Katakombe

[1]) H. Holtzmann, Einl.[3], S. 126: Vom vierten Evangelium wird eine ganze Entstehungsgeschichte mitgeteilt, wie um seinen erst neuerdings erfolgten Hinzutritt zum synoptischen Zyklus zu motivieren.

[2]) Gesch. d. Kan., I, S. 258.

[3]) Gesch. d. Kan., II, S. 983.

[4]) Vgl. Wetzel, Die Echtheit und Glaubwürdigkeit des Evangeliums Johannis (1899), S. 129 ff.; B. Weiß, Einl., 3. Aufl. (1897), S. 78, A.; Godet, Einl., II, S. 48; Hesse, Das Murat. Fragment (1873), S. 123 f.

[5]) Chronol., S. 685.

[6]) Eusebius, Hist. eccl., V, 24, 1 ff.

[7]) Eusebius, IV, 14, 1; V, 24, 16 f.

[8]) Zahn, Forsch. z. Gesch. d. neutest. Kan., IV, 286 ff.; VI, 106 f.; Achelis in Haucks R.-E.[3], V, 773.

[9]) Vgl. K. Bihlmeyer, Katholik, 1902, S. 314 ff.

der heil. Priscilla ausmalte, die Auferweckung des Lazarus nach Joh. 11, 40 ff. zur Darstellung brachte;[1]) oder als Ignatius (nach Harnack von 110—117) seinen zweifellos echten[2]) Brief an die Römer schrieb, der mit seinen zahlreichen, dem vierten Evangelium charakteristisch angehörenden Ideen nicht nur beweist, wie vertraut Ignatius selbst mit dem vierten Evangelium war, sondern wohl auch einige Vertrautheit bei den Römern voraussetzt;[3]) oder als Marcion (145) seinem Evangelium aus dem vierten Evangelium, das er im kirchlichen Gebrauche vorfand, 13, 4—15. 34; 15, 19 einverleibte.[4])

Doch vielleicht hat Kreyenbühl die Zeit im Auge, als nach seiner eigenen Darlegung das vierte Evangelium um 140 in Rom als evangelische Lehr- und Erbauungsschrift in gnostischen Kreisen im Ansehen stand, als die Valentinianer wenigstens 40 Jahre vor Irenäus sich im Besitze des Evangeliums befanden, dasselbe als Apostelwort benutzten, an dasselbe als an ein Werk des Apostels ihre Lehren anschlossen, von demselben zur Entwicklung ihres Systems einen reichlichen Gebrauch machten,[5]) dasselbe im Sinne ihrer Gnosis auslegten und mit den Formeln: *ὁ ἀπόστολος λέγει, ὁ μαθητὴς τοῦ κυρίου βουλόμενος εἰπεῖν, εἴρηκεν ὁ κύριος* Stellen aus demselben zitierten, als Valentin selbst, das Haupt der Schule,[6]) dasselbe kannte, stark benutzte und hochschätzte, da dessen Äonen- und Syzygienlehre ohne wesentliche Rücksichtnahme auf die Terminologie und Prinzipienlehre des vierten Evangeliums nicht zu verstehn ist?[7]) Nun mag es immerhin vielleicht wahrscheinlich sein, daß Valentin und seine Schule das vierte Evangelium nicht als kanonische Schrift verehrte und gebrauchte, sondern einfach als Mittel und Quelle einer tieferen Erkenntnis der christlichen Wahrheit und als Anknüpfungspunkt, materia

[1]) Vgl. Röm. Quartalschr., 1894, S. 121 ff. Stimmen aus Maria-Laach, XLVII, 55 ff.

[2]) Harnack, Chronol., S. 382 ff.

[3]) Zahn, Gesch. d. Kan., I, S. 905; Boese, Die Glaubwürdigkeit unserer Evangelien, S. 78.

[4]) Zahn, Gesch. d. Kan., I, 675 ff.; Einl., 2. Bd., 447.

[5]) Vgl. auch Irenäus, III, 11, 7: Hi qui a Valentino erant, eo quod est secundum Joannem plenissime utentes.

[6]) Hielt sich in Rom auf ca. 135—160 (Harnack, Chronol., S. 291).

[7]) Vgl. S. 101. 107. 108. 110. 113. 114. — Harnack (Chronol., S. 688, A.): Das Zugeständnis, daß Valentin in Rom die nachmals kanonischen Evangelien kennen gelernt und sich angeeignet hat, fällt nicht schwer. Eine Bevorzugung des Johannes-Evangeliums ist mindestens bei den Schülern unverkennbar. Bekanntlich widmete der angesehenste Mann von der Schule Valentins, Herakleon (Klemens Alex., Strom., IV, 9, 70 f.), dem vierten Evangelium einen ausführlichen Kommentar (Orig., In Joann., VI, 8) und schrieb Ptolemäus dasselbe ausdrücklich dem Apostel Johannes zu (Brief an die Flora., Epiph. Haer., 33, 3 ff.).

und Bestätigung der religionsphilosophischen Spekulation,[1]) es bleibt nichtsdestoweniger die Tatsache bestehn, daß dadurch für diese Zeit in Rom der Gebrauch des vierten Evangeliums als kirchliche Lehr- und Leseschrift, und zwar als der Kirche eigentümliche, authentische und apostolische Schrift bezeugt ist.[2]) Denn Valentin kam gar nicht als Häresiarch nach Rom, seine etwaigen Sondermeinungen führten nicht sofort zu Maßregelungen[3]) und er dachte nicht daran, sich von der wahren Gemeinde Gottes loszusagen;[4]) auch seine Schüler wollten gar nicht aus der Kirche scheiden, sie wollten sich bloß von den gemeinen Kirchenleuten unterscheiden und beklagten sich, daß man sich ohne Ursache von ihrer Gemeinschaft fernhalte, und sie, die doch dasselbe sagten und dieselbe Lehre hätten, Häretiker wären.[5]) Ihre Gnosis wollte eine christliche Gnosis sein.[6]) Wie Tertullian bezeugt, ließ Valentin die ganze kirchliche Bibel äußerlich unangetastet,[7]) und seine Schüler bekannten sich nach Irenäus zu den heiligen Schriften mit Einschluß der alttestamentlichen.[8]) Sie bedurften keiner eigenen Bibel, sondern verstanden es, in die Bibel der Kirche ihre Sondergedanken einzutragen und, was ihnen nicht darin zusagte, sich zurechtzulegen.[9])

---

[1]) Kreyenbühl, S. 111.

[2]) Vgl. Heinrici (Die Valentinische Gnosis und die Heilige Schrift): So viel ergibt sich evident aus der Weise des Zitierens, daß die Valentinianer die Schrift als eine allgemein anerkannte Autorität benutzten, dieselbe also dieses Ansehen schon vor dem Emporkommen des Systems besessen haben muß . . . Die Schriftbenutzung der Valentinianischen Gnosis bezeugt, daß das Evangelium Johannis . . . in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts als apostolische Schrift anerkannt und gebraucht wurde. (Godet, Kommentar[4], I, S. 143, Anm.)

[3]) Harnack, Chronol., S. 292. Vgl. Tertullian, De praesc. 30: In catholicae primo doctrinam credidisse apud ecclesiam romanensem . . ., donec ob inquietam semper curiositatem semel et iterum eiectus . . . Contra Val. 4: Speraverat episcopatum Valentinus.

[4]) Hilgenfeld, Zeitschr. f. wiss. Theol., 1890, S. 46. Vgl. Mead, Fragmente eines verschollenen Glaubens, übersetzt von Ulrich (1902), S. 242: Valentin wollte keineswegs den allgemeinen Glauben angreifen oder verlassen; er blieb aller Wahrscheinlichkeit nach bis zu seinem Lebensende ein katholischer Christ. (Mead meint, daß Valentin erst nach seinem Tode exkommuniziert wurde.) Epiphanius sage deutlich, daß man den Valentinus, solange er in Rom weilte, für orthodox hielt.

[5]) Irenäus, Adv. haer., III, 15, 2.

[6]) H. Lietz, Zeitschr. f. wiss. Theol., 1894, S. 56.

[7]) De praesc. 38: Valentinus integro instrumento uti videtur . . . Non ad materiam scripturas, sed materiam ad scripturas excogitavit. Vgl. hiezu Zahn, Gesch. d. Kan., I, S. 724 ff.

[8]) Irenäus, I, 3, 6; III, 12, 12.

[9]) Zahn, Grundr. d. Gesch. d. neutest. Kan., S. 29: Die Valentinianer beriefen sich nur neben den vier Evangelien auf eine Menge apokrypher, von ihnen selbst

Kreyenbühls sensationelle Entdeckung, das vierte Evangelium, dessen sich Valentin und seine Schüler bedienten, habe den Gnostiker Menandros zum Verfasser, sei mit dem evangelium veritatis [1]) identisch, dasselbe habe aber später die Großkirche der Gnosis gestohlen und dem Apostel Johannes überantwortet, ist als groteskkomische Phantasie indiskutabel und wurde auch von der Kritik einhellig zurückgewiesen.

Wer bezeugt also die langen und hartnäckigen Kämpfe in der römischen Kirche um das vierte Evangelium? Justinus Martyr mit seinen Werken?[2]) Kreyenbühl scheint nicht daran zu zweifeln. Wenigstens hält er es für gewiß,[3]) daß Justin das vierte Evangelium entweder nicht gekannt oder, wenn er es gekannt, dann nicht als apostolisch-Johanneisch anerkannt, seinen Verfasser also nicht als den Apostel Johannes angesehen habe. Damit glaubt er den eigentlichen Kern des Justinischen Zeugnisses für das vierte Evangelium, der bis jetzt allen Schriftstellern über diesen Gegenstand verborgen war, herausgeschält zu haben. Und wie beweist Kreyenbühl also seine These? Justin nenne an keiner einzigen Stelle das Evangelium ein Werk des Apostels noch zitiere er jemals aus diesem apostolisch-Johanneischen Evangelium, obwohl er an mehr als hundert Stellen die Synoptiker und das Petrus-Evangelium benutzt habe. Man könne nicht unbewiesen annehmen und voraussetzen, Justinus habe dieses apostolisch-Johanneische Evangelium in seinen Denkwürdigkeiten mitverstanden und mitbenutzt und in diesen Denkwürdigkeiten unsere kanonischen Evangelien gemeint. Und wenn er das vierte Evangelium unter seinen Denkwürdigkeiten vorgefunden und benutzt habe, so bleibe die Tatsache erst recht unbegreiflich, daß er den Apostel, den er als Verfasser der Apokalypse kenne und nenne, nirgends mit einer Silbe als Verfasser des Evangeliums namhaft mache. Außerdem weiche die ganze christlich-theologische Weltanschauung des Justin von derjenigen des vierten Evangeliums im hohen Grade ab; insbesondere sei seine Logoslehre toto caelo verschieden von der Gedankenwelt des vierten Evangeliums.[4])

Über die angebliche Benutzung des Petrus-Evangeliums durch

verfaßter Schriften und auf eine, die höchsten und tiefsten Lehren enthaltende evangelische Geheimschrift, um dadurch den Unwissenden zu imponieren. Vgl. Zahn, Gesch. d. Kan., I, S. 153.

[1]) Irenäus, III, 11, 9. Vgl. darüber Zahn, Gesch. d. Kan., I, S. 748ff.

[2]) Es kommen nur in Betracht Justins Apologie, verfaßt 152—53, und der Dialogus c. Tryphone, verfaßt 155—60. (Harnack, Chronol., S. 278. 281.)

[3]) Vgl. S. 78 ff.

[4]) S. 546.

Justin wurde bereits das Nötigste gesagt. Im übrigen muß ich gestehn, daß es mir gegenüber derartiger Verdrehung des Tatbestandes schwer wird, die Ruhe zu bewahren und mich mit wenigen Gegenbemerkungen zu begnügen, zumal Kreyenbühl es nicht der Mühe wert findet, auch nur eine einzige Stelle aus Justins Werken vorzuführen. Wie? Justin hat das vierte Evangelium nicht gekannt? Ich will nicht auf Thoma[1]) verweisen, der behauptet, es gebe kein einziges Kapitel des Johannes, dessen Spur sich nicht in den Schriften Justins wiederfände, nicht auf Ottos Register,[2]) nicht auf Luthardt[3]) und Zahn,[4]) deren Ausführungen ja nach Kreyenbühl[5]) in nichts zusammenfallen, nicht auf Mangold[6]) noch auf andere[7]) außer Bousset, der mit seinem Werke: „Die Evangelienzitate Justins des Märtyrers“ (1891), in Kreyenbühls Augen Gnade gefunden und der neuestens auf Grund der äußerst exakten Forschungen von Resch[8]) eingesteht: „Daß Justin das vierte Evangelium ebenso wie die Synoptiker benutzt hat, scheint mir jetzt vollkommen sicher.“[9]) Oder wie? Justin hat es nicht als apostolisch-Johanneisch anerkannt, weil er an keiner einzigen Stelle das Evangelium als Werk des Apostels zitiert? Behandelt denn Justin das vierte Evangelium etwa in anderer Weise als die Synoptiker? Nennt er, der die Synoptiker mehr als hundertmal zitiert, etwa auch nur ein einziges Mal den Matthäus oder Markus oder Lukas, seinen Lieblings-Evangelisten? Und doch erweckt Kreyenbühl diesen Anschein. Wie nennt man dies? Wenn Kreyenbühl im besonderen mit Berufung auf Bousset erstgenannte Schrift geltend macht, daß Justin nirgends Johanneische Logien als Herrnworte zitiere, so möge ihm wiederum Bousset sagen, wie er sich nunmehr überzeugt habe, daß im Herrnwort Apol. I, 67 eine unzweifelhafte Beziehung auf Joh. 3, 4 f. vorliege. Und ferner, wer von allen, die sich mit Justins Verhältnis zu den Evangelien eingehender beschäftigt, hat unbewiesen angenommen und vorausgesetzt, daß er in seinen *ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων* unsere kanonischen Evangelien gemeint? Kreyenbühl möge auch nur einen nennen. Und wer von allen hat unbewiesen angenommen oder

[1]) Zeitschr. f. wiss. Theol., 1875, 3. 4.

[2]) S. Justini opera, S. 587 ff.

[3]) Der Johanneische Ursprung des vierten Evangeliums, S. 63 ff.

[4]) Gesch. d. Kan., I, S. 516 ff.

[5]) S. 545.

[6]) Göttinger Gel. Anz. vom 5. und 12. Jänner 1881.

[7]) Z. B. Harnack, Chronol., S. 673.

[8]) Außerkanonische Paralleltexte zu den Evangelien, 4. Heft (Texte und Untersuch., 4, 1896).

[9]) Theol. Literaturztg., 1897, S. 75.

vorausgesetzt, Justin habe das vierte Evangelium mitverstanden und mitbenutzt? Wenn Justinus die Verfasser der *ἀπομνημονεύματα ἃ καλεῖται εὐαγγέλια* genau als Apostel und Apostelschüler bezeichnet,[1]) wenn er das vierte Evangelium[2]) mit den synoptischen, die er unbestritten zu den *ἀπομνημονεύματα* zählt, ohne irgend welche Unterscheidung nebeneinander, in einem Satzgefüge zitiert,[3]) wenn er sich für zweifellos Johanneisches, wie für die Menschwerdung des *μονογενὴς τῷ πατρὶ* und des *ἐξ αὐτοῦ λόγος* ausdrücklich auf die *ἀπομνημονεύματα* beruft[4]) — ist es dann unbewiesen angenommen, er zähle das vierte Evangelium zu den *ἀπομνημονεύματα*?[5]) Ist es dann eine bloße Voraussetzung, wenn Bousset weiter erklärt: Auch daß Justin das vierte Evangelium zu den *ἀπομνημονεύματα* rechnet, scheint mir im Widerspruch mit meinen früheren Ausführungen im höchsten Grade wahrscheinlich zu sein. Und wenn endlich der vielgereiste Justin von den *ἀπομνημονεύματα* bezeugt: *Καὶ τῇ Ἡλίου λεγομένῃ ἡμέρᾳ πάντων κατὰ πόλεις ἢ ἀγροὺς μενόντων ἐπὶ τὸ αὐτὸ συνέλευσις γίνεται καὶ τὰ ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων ἢ τὰ συγγράμματα τῶν προφητῶν ἀναγινώσκεται,*[6]) und wenn er sie mit derselben Zitationsformel wie das Alte Testament einführt,[7]) welches Ansehen spricht er denselben zu? Ist es dann unbewiesen angenommen und vorausgesetzt, wenn Bousset, um ihn noch einmal sprechen zu lassen, anerkennt, daß das Johannes-Evangelium schon in der Zeit Justins als anerkannte Schrift unter den Synoptikern als viertes Evangelium allgemein Geltung gewann? Zuzugeben ist allerdings, daß Justin vom vierten Evangelium einen mäßigeren Gebrauch macht als von den Synoptikern, aber ich weiß nicht, was dagegen eingewendet werden könnte, wenn Zahn[8]) dies in dem esoterischen Charakter dieses Evangeliums einerseits und dem apologetischen Zweck und dem exoterischen Charakter der erhaltenen Schriften Justins andrerseits vollkommen begründet findet. „Wer den Heiden einen Begriff von der christlichen Sittenlehre geben wollte, konnte nicht viel aus den Reden in Johannes schöpfen, sehr viel dagegen aus der Bergpredigt; und wer aus der Übereinstimmung von Weissagung und Erfüllung einen Beweis für die Wahrheit des Christentums führen wollte, war vor allem auf Matthäus

[1]) Dial. 103 *(ἃ φημι ὑπὸ τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ καὶ τῶν ἐκείνοις παρακολουθησάντων συντετάχθαι)*. Vgl. Apol., I, 66; Dial. 88.

[2]) 1, 20. 23. — [3]) Dial. 88, 13. — [4]) Dial. 48. 105.

[5]) Vgl. Resch, a. a. O. zu Joh. 1, 18 u. 6, 69.

[6]) Apol., I, 67.

[7]) Dial. 49. — Vgl. hiezu Trenkle, Einl., S. 265 ff.

[8]) Gesch. d. Kan., I, S. 534.

und am wenigsten auf Johannes angewiesen. Dies beides aber war Justins Fall.“[1])

Wenn Kreyenbühl weiter die Tatsache unbegreiflich findet, daß Justin den Apostel Johannes, den er doch als Verfasser der Apokalypse nenne,[2]) nicht auch als Verfasser des Evangeliums namhaft mache, so hätte er z. B. aus Schanz[3]) lernen können, daß dies seinen Grund darin habe, daß Justin die Apokalypse zur Bestätigung eines Zitates aus Isaias, den er auch mit Namen nenne, gebrauche, daß aber eine ähnliche Veranlassung, den Johannes als Evangelisten zu bezeichnen, nicht vorgelegen. Was endlich Justins theologische Weltanschauung und insbesondere seine Logoslehre anlangt, so ist sie freilich nach der Auffassung Kreyenbühls von der Gedankenwelt des vierten Evangeliums, und für jene, die diese Auffassung teilen oder ihr nahekommen, toto caelo von der des Evangeliums verschieden. Andere dagegen nehmen es als gewiß an, daß, wie überhaupt die ganze Denk- und Ausdrucksweise Justins die Johanneischen Schriften zur Voraussetzung habe, so insbesondere die Menge der Stellen beurteilt werden müsse, welche der Johanneischen Logoslehre entsprechen,[4]) ja daß Justins ganze Logoslehre ohne Frage aus dem Johannes-Evangelium stamme.[5]) Selbst L. Paul[6]) gesteht zu, daß Justins Logoslehre (entsprechend der Johanneischen Logoslehre) mit der vollen Hypostase des Logos des Sehers abschließe, und J. A. Kramer[7]) weiß die Abhängigkeit Justins vom vierten Evangelium nur durch die Annahme zu beseitigen, daß die Logos-Christus-Stellen ursprünglich nicht in die Apologien hineingehören. Wenn aber Justin in der Tat an Zweideutigkeiten leidet,[8]) so darf nicht übersehen werden, daß es einer gewissenhaften Scheidung bedarf zwischen dem, was der Philosoph, und dem, was der Christ Justin sagt.[9])

Zu dem allem kann für die Kenntnis, den Gebrauch und die Wertung des vierten Evangeliums seitens Justins dessen unmittelbarer

---

[1]) Vgl. auch B. Weiß, Lehrbuch der Einleitung, 3. Aufl. (1897), S. 45f. Das Johannes-Evangelium (1902), S. 8. Die von Kreyenbühl angezogenen Ausführungen Abotts (Encycl. Bibl. s. v. Gospels) mögen auf sich beruhen.

[2]) Dial. 81.

[3]) Kommentar über das Evangelium des Johannes (1885), S. 8.

[4]) Vgl. B. Weiß, Das Johannes-Evangelium, S. 7f.

[5]) B. Weiß, Einl., S. 45; Schanz, Komm. üb. d. Ev. d. Joh., S. 8; Godet, Komm. z. d. Ev. d. Joh., 4. Aufl. (1903), I, S. 138; Cornely, Introd., III, p. 221; Boese, a. a. O. S. 33ff.; Zahn, Gesch. d. Kan., S. 517ff.

[6]) Jahrbuch für protestantische Theologie, 1886, S. 661ff.

[7]) Zeitschr. f. neutest. Wiss., 1901, S. 300ff.

[8]) Vgl. Bardenhewer, S. 230ff.

[9]) O. Craemer, Zeitschr. f. wiss. Theol., 1896, S. 220.

Schüler Tatian als vollgültiger Zeuge angerufen werden. Da die häufige Übereinstimmung und die größte Verwandtschaft des Textes der Evangelienzitate Justins wie einerseits mit dem westlichen Texte des zweiten Jahrhunderts (Cod. D. Italareste), so andrerseits mit Tatians Diatessaron und dem von diesem abhängigen syrischen Text eine längst erkannte Tatsache ist,[1]) so scheint nichts gewisser, als daß Tatian ein Exemplar der griechischen Evangelien von Rom[2]) in seine Heimat mitbrachte und auf Grund dieses abendländischen Textes den Vetus Syrus bearbeitete,[3]) und daß diese Evangelien keine anderen gewesen sein konnten als jene, die überall beim Gottesdienste im Gebrauche waren, keine anderen als Justins, des Meisters, *ἀπομνημονεύματα ἃ καλεῖται εὐαγγέλια*. Niemals wird es wahrscheinlich gemacht, geschweige denn bewiesen werden können, daß dem nicht so sei.[4]) Da ferner die vier kanonischen Evangelien in exklusiver Geltung die Quellen des Diatessaron sind,[5]) so beweist auch diese Tatsache die

[1]) Zahn, Gesch. d. Kan., I, 387ff.; Forsch. z. Gesch. d. neutest. Kan., I, S. 112ff., 225ff.; Nestle, Einführung in das Griechische Neue Testament, 2. Aufl. (1899), S. 177ff.; Hjelt, a. a. O. S. 164. Lippelt, a. a. O.

[2]) Auch Harnack meint, Rom liege am nächsten (Chronol., S. 683). Das Bedenken wegen der „Predigt des Soter" ist, wie bereits gezeigt wurde, gegenstandslos.

[3]) Bardenhewers Ansicht (S. 257), als Vorlage und Quelle für das syrisch abgefaßte Diatessaron sei wohl der griechische Text benutzt worden, verstärkt noch unsere Schlußfolgerung.

[4]) Vgl. Hamlyn Hill (The earliest life of Christ. The Diatessaron of Tatian, 1894, S. 22.): Wenn man auch annähme, Tatian habe Zutritt zu Dokumenten gehabt, welche Justin nicht zur Verfügung standen, ist es wohl denkbar, daß Tatian, der vermittels der Kommentare (Justins) in die christliche Lehre eingeführt worden sein muß, durch spätere Fälschungen in einem solchen Grade beeinflußt wurde, daß er nicht allein diese letzteren in seine Evangelienharmonie aufnahm, sondern die ersteren völlig von ihr ausschloß? Denn keine anderen Aufzeichnungen als unsere vier Evangelien finden sich in sein Diatessaron verwoben. Wir dürfen deshalb schließen, es bleibt kein vernünftiger Zweifel mehr, daß die Apostelkommentare, auf die Justin so oft verweist, unsere vier Evangelien waren. Lippelt hat in seiner schon wiederholt zitierten Schrift neuerdings den Beweis zu erbringen versucht, die *ἀπομνημονεύματα* Justins seien eine Evangelien-Harmonie gewesen und diese habe Tatian ins Syrische übertragen. Für unsern nächsten Zweck ist die Frage belanglos. Aber allerdings erhält durch diese Annahme die Tatsache eine sehr befriedigende Erklärung, daß Justin nirgends die Namen der Verfasser seiner *ἀπομνεμονεύμα* nennt, während er doch 197mal die Verfasser alttestamentlicher Schriften namhaft macht. Vgl. S. 94ff. Bousset, Die Evangelienzitate, S. 51, und Zahn (Gesch. d. Kan., I, 536 f.) haben diese Hypothese freilich längst abgelehnt.

[5]) Vgl. auch Harnack, Chronol., S. 682. — Bereits in seiner Oratio ad Graecos (nach Harnack wohl später als ca. 155 verfaßt) zitiert Tatian Joh. 1, 5 als Schriftwort (cap. 13: *τοῦτό ἐστιν ἄρα τὸ εἰρημένον*).

gleiche Wertung derselben, beziehungsweise des vierten Evangeliums seitens Justins. Vergebens bemüht sich Kreyenbühl[1]) darzutun, daß Tatian trotzdem das vierte Evangelium nicht für apostolisch gehalten habe, da nicht nur die Möglichkeit vorliege, daß das Diatessaron häretisch gewesen, das heißt im Interesse und Geiste der enkratitischen Gnosis ausgearbeitet worden sei, sondern sich auch Spuren davon fänden, daß Tatian es in Hinsicht auf die Geschichtserzählung und Chronologie den übrigen Evangelien nicht gleichgestellt habe.[2]) Ephräm, dessen höchster Ruhm in der Bekämpfung von Irrlehrern, wie Marcion und Bardesanes, bestand, bezeugt durch seinen Kommentar zum Diatessaron doch wohl, daß er wenigstens von offener Häresie nichts gefunden.[3])

Auch Theodoret von Cyrus macht Tatian keinerlei Zusatz gegen die evangelische Wahrheit zum Vorwurf, sondern tadelt es nur, daß er die Genealogien weggeschnitten habe und alles andere, was sonst auf die Geburt des Herrn aus dem Samen Davids dem Fleische nach hinweise.[4]) Ebedjesu bar Berika bezeugt ausdrücklich, daß Tatian kein einziges Wort aus seinem eigenen hinzugefügt habe.[5]) Und wäre Tatians Werk in häretischer Tendenz abgefaßt, so diente es nur zur Bestätigung des Irenäischen Wortes: Tanta est circa evangelia firmitas, ut et ipsi haeretici testimonium reddant eis.[6]) Hinsichtlich der Einordnung des vierten Evangeliums in Tatians Diatessaron aber will Kreyenbühl nichts wissen, oder was wahrscheinlicher ist, er weiß nichts davon, wie nach Zahns epochaler Rekonstruktion des Diatessaron Tatian, wie er mit Joh. 1, 1 beginnt[7]) und wahrscheinlich mit Joh. 21, 25 schließt, so sein Schema von dem Lebensgange Jesu gerade hauptsächlich aus Johannes genommen, und wie Zahns Forschungsresultat durch das von Ciasca edierte arabische Diatessaron, das in der Regel sowohl betreffs der Anlage im großen als in der Zusammensetzung im kleinen ein treues Bild des syrischen Diatessaron bietet, im großen und ganzen in glänzender Weise bestätigt

---

[1]) S. 80f.

[2]) Kreyenbühl beruft sich hiebei auf das Dictum Harnacks (Zeitschr. f. Kirchengesch., 1881, S. 492): Tatian ordne das vierte Evangelium noch der synoptischen Stoffgruppierung völlig unter; er erzähle nach Matthäus, die Johanneischen Perikopen würden, so gut es gehe, untergebracht; der Chronologie des vierten Evangeliums habe also Tatian noch nicht getraut. Aber dieses Urteil Harnacks ist längst überholt. Vgl. Chronol., S. 682.

[3]) Vgl. Hjelt, S. 21f.

[4]) Haer. fabul., I, 20 (Migne, P. G., 83, Sp. 372).

[5]) Vgl. Hjelt, S. 36.

[6]) Adv. haer., III, 11, 7.

[7]) Wird auch von Bar Salibi ausdrücklich bezeugt (vgl. Hjelt, S. 40).

ward, so zwar, daß das von Zahn aufgestellte chronologische Grundschema sich nur in einem Punkte als nicht richtig erwies. Im einzelnen aber steht er dem vierten Evangelium kaum viel freier gegenüber als den Synoptikern.[1]) Man wird demnach inskünftig das Zeugnis des Justin für die Anerkennung und Benutzung des vierten Evangeliums um die Mitte des 2. Jahrhunderts so wenig ganz ruhig außer Spiel lassen dürfen, daß es vielmehr fortan mit noch größerer Sicherheit hiefür angerufen werden kann und muß.

Es bleiben nun etwa nur noch die von Epiphanius[2]) sogenannten Aloger, die das vierte Evangelium als unjohanneisch verwarfen und es Cerinth zuschrieben und die Kreyenbühl wiederholt als seine Kronzeugen für die Streitigkeiten um das vierte Evangelium in der Großkirche anruft,[3]) und der „kirchlich gesinnte und gelehrte römische Presbyter" Gaius (am Anfange des 3. Jahrhunderts), dessen letzten Angriff auf das vierte Evangelium Hippolytus in einer eigenen Schrift zurückgewiesen haben soll.[4])

Die Aloger hielten sich nun freilich nicht in Rom auf, sondern in Thyatira, und werden wir uns im übrigen noch an anderer Stelle mit ihnen befassen; was aber den Gaius betrifft, der vielleicht weder Presbyter[5]) noch ein kirchlich gesinnter Mann[6]) war, so weiß weder Eusebius[7]) noch wissen die von J. Gwynn edierten fünf Bruchstücke aus den Capita Hippolyti adversus Caium[8]) etwas von seinem Angriff

[1]) Hjelt, S. 52f. 70; Bardenhewer, S. 255; Zahn, Gesch. d. Kan., II, S. 554ff. — Wenn aber Kreyenbühl noch weiter geht und behauptet (S. 544ff.), Justin kenne tatsächlich das vierte Evangelium und seinen Verfasser genau, aber den wirklichen Verfasser und den wirklichen Charakter des Evangeliums, er kenne das vierte Evangelium als das ketzerische „Evangelium der Wahrheit" und halte den Verfasser, den Gnostiker Menandros, für einen Erzketzer und der Johanneische Christus sei mit dem Magier Menandros identisch, so können wir ihm nicht mehr folgen.

[2]) Haer. 51, 3; vgl. Philastrius, Haer. 60. — Die Identität der Aloger mit den von Irenäus (Adv. haer., III, 11, 9) geschilderten Irrlehrern scheint gewiß zu sein. (Vgl. Zahn, Gesch. d. neutest. Kan., I, 225ff.; Harnack, Das N. Test. um 200, S. 62; Holtzmann, Einl., S. 469; Belser, Einl., S. 309. Anders Hilgenfeld, Zeitschr. f. wiss. Theol., 1889, S. 337ff.)

[3]) S. 5. 354.

[4]) Kreyenbühl, S. 548.

[5]) Eusebius gibt ihm diesen Titel nirgends.

[6]) Eusebius, Hist. eccl., II, 25, 6 nennt ihn zwar *ἐκκλησιαστικὸς ἀνήρ*, aber Bar Salibi (sieh Anm. 8) bezeichnet ihn doch dreimal als Ketzer.

[7]) Vgl. Hist. eccl., II, 25, 6; III, 28; 31, 4; VI, 20.

[8]) Aus dem Cod. Rich 7185, Brit. Museum, saec. 14., wahrscheinlich Exzerpte aus dem syrischen Kommentar des Bischofs Bar Salibi; deutsch übersetzt von Harnack (Texte u. Untersuch., VI, 3, 121ff.) und von Zahn (Gesch. d. Kan., II, 974ff.).

auf das vierte Evangelium, letztere beweisen vielmehr, daß Gaius[1]) seine Angriffe auf die Johanneische Apokalypse beschränkte; und da ferner Hippolyt zur Widerlegung des Gaius an einer Stelle das Johannes-Evangelium[2]) als Instanz vorführt, so ergibt sich, daß Gaius mit Hippolyt in der Anerkennung des vierten Evangeliums einig gewesen sein muß.[3]) Hippolyts Apologie[4]) richtet sich gegen die Aloger.[5]) Weiß Kreyenbühl auch von dem allem nichts?

Resultat: Vom hartnäckigen und langen Kampfe, der in der römischen Kirche um die Anerkennung des vierten Evangeliums geführt worden sein soll, ist schlechterdings nichts zu entdecken.

Ein gewaltiges Argument gegen die Glaubwürdigkeit des Irenäischen Zeugnisses findet Kreyenbühl endlich auch darin, daß sich Irenäus mit der Anerkennung der Apostolizität des vierten Evangeliums eines schroffen und unlösbaren Widerspruchs mit dem synoptischen Berichte schuldig mache und die Wahrheit der synoptischen Evangelien preisgebe, deren kanonisches Ansehen er doch mit hohen Worten preise. Sich stützend auf die Darstellung des vierten Evangeliums, habe er ein eigenes Kapitel (II, 22) dem Nachweise gewidmet, daß die Wirksamkeit Jesu nicht nur ein einziges Jahr gedauert, sondern Jesu Lebenszeit alle Lebensalter umfaßt habe und seine Tätigkeit eine mehrjährige (dreijährige) gewesen sei. Die Synoptiker dagegen wüßten nur von einer einjährigen Wirksamkeit Jesu zu erzählen und eine etwa dreijährige Wirksamkeit stehe im Widerspruche mit allen anderen geschichtlichen Berichten. Die Sache werde nicht besser, wenn Irenäus sich neben dem Zeugnisse des Evangeliums auf das Zeugnis aller Presbyter berufe, die in Asien mit Johannes, dem Jünger des Herrn, Umgang gehabt und ebenfalls erklärt hätten, Johannes habe (mündlich) die Tatsache einer mehrjährigen Wirksamkeit Jesu bezeugt, er habe bezeugt, daß Jesus in seiner Lehrwirksamkeit in das höhere Alter, in die aetas senior eingetreten sei (II, 22, 4), ja, die auch von anderen Aposteln dieselbe Tatsache vernommen hätten; vielmehr mache Irenäus dadurch alles unsicher, auch den apostolischen Ursprung des vierten Evangeliums. Wie habe Johannes, der das Leben Jesu miterlebt, eine dreijährige Wirksamkeit Jesu bezeugen können? Wie hätten die Presbyter so etwas vom Zebedäiden gehört haben können?[6])

[1]) In seinem Dialog mit Proclus (Eusebius, Hist. eccl., II, 25, 6).

[2]) Fragm. 5 (Joh. 14, 30).

[3]) Vgl. Harnack, a. a. O. S. 128; Zahn, S. 983.

[4]) *Υπερ του κατα ιωαννην ευαγγελιου και αποκαλυψεως* (Bunsen, Hippolytus, I, 210).

[5]) Zahn, Gesch. d. Kan., II, S. 983.

[6]) S. 57. 58. 60. — Hiezu macht Kreyenbühl noch die liebenswürdige Bemerkung: Irenäus sei in diesem seinen Verhalten das Vorbild so vieler kirchlich

All dies ist nun freilich weder neu noch unwiderlegt. Da aber Kreyenbühl seine Behauptungen mit so selbstverständlicher Gewißheit aufstellt, daß er nicht einmal einen Beweis hiefür für nötig erachtet, so dürfte eine neuerliche Beleuchtung der bezüglichen Sachlage wenigstens hinsichtlich einiger entscheidender Punkte am Platze sein.

Im voraus sei auf eine, wie sich bald zeigen wird, nicht unwesentliche Ungenauigkeit Kreyenbühls aufmerksam gemacht. Einmal nämlich läßt er den Irenäus auf Grund des vierten Evangeliums nachweisen, daß Jesu Wirksamkeit nicht nur ein einziges Jahr gedauert, sondern daß seine Lebenszeit alle Altersstufen umfaßt habe. Gleich darauf läßt er ihn aber durch das Evangelium und die Presbyter nicht bloß die aetas senior, sondern wiederholt auch eine mehrjährige (dreijährige) Wirksamkeit Jesu bezeugen. Damit wird einerseits ein Gegensatz konstruiert, der gar nicht besteht, und andrerseits werden zwei verschiedene Dinge durcheinander gemengt. Weder bildet eine einjährige öffentliche Wirksamkeit einen Gegensatz zu einer Lebenszeit, die alle Altersstufen umfaßt, noch ist die aetas senior dasselbe wie mehrjährige Wirksamkeit. Die aetas senior läßt sich gar wohl auch mit einer einjährigen Wirksamkeit vereinen und muß von einer mehrjährigen Tätigkeit unterschieden werden. Irenäus setzt denn auch in Wirklichkeit der einjährigen Wirksamkeit Jesu eine mehrjährige und dem Alter von 30 Jahren ein höheres Alter (aetas senior) entgegen.

Das Presbyterzeugnis wie die vermeintliche Aussage des vierten Evangeliums über die aetas senior Jesu muß jedoch in einem andern Zusammenhange noch einmal zur Sprache kommen. Wir sehen deshalb an dieser Stelle hievon ab und halten uns hier ausschließlich an die von Irenäus tatsächlich behauptete mehrjährige Wirksamkeit des Herrn, um die von Kreyenbühl hieraus gezogenen Folgerungen zu beleuchten, wobei präzis dessen oben skizzierte Darlegung berücksichtigt werden soll.

Wir fragen nun zunächst: Widerspricht die Annahme des Irenäus von einer mehrjährigen öffentlichen Wirksamkeit Jesu in der Tat allen anderen geschichtlichen Berichten? Kreyenbühl drückt sich in diesem Satze etwas allgemein aus. Versteht er „unter allen anderen geschichtlichen Berichten“ nur die synoptischen Berichte? Wenn ja (dem Wortlaute nach ist dies nicht wahrscheinlich), so sei auf das folgende verwiesen; wenn nein, welch andere Berichte außer den

gesinnter Nachfolger geworden, welche lieber die Geschichte leugnen und auf den Kopf stellen als sich ein Jota von ihrem Aberglauben an die kirchliche Überlieferung rauben lassen.

synoptischen hat er im Auge? Doch wohl die außerbiblischen Zeugnisse aus der Urzeit des Christentums?

Und wirklich behaupten, abgesehen von den Gnostikern, die diese Anschauung wie als Gemeingut teilten,[1]) nicht wenige christliche Schriftsteller des Morgen- und Abendlandes seit Beginn des 3. Jahrhunderts eine einjährige öffentliche Wirksamkeit Jesu, so Klemens Alex., Origenes (mit einigem Schwanken), Tertullian, Julius Africanus, Ephräm, Hippolyt und andere.[2]) Doch bezeugen ebensoviele eine mehr als einjährige Tätigkeit, so eine zweijährige, z. B. Apollonius von Laodicea, Epiphanius, Chrysostomus, Cyrillus Alex., eine dreijährige bereits Melito von Sardes, Ignatius von Antiochia,[3]) Eusebius, Cyrill von Jerusalem, Theodoret von Cyrus, Hieronymus,[4]) eine vierjährige bereits Evodius, der Vorgänger des Ignatius.[5])

Somit widerstreitet die Annahme einer mehrjährigen Wirksamkeit Jesu mit nichten „allen anderen geschichtlichen Berichten".

Wir fragen weiter: Hat sich Irenäus mit seiner Annahme eines schroffen und unlösbaren Widerspruches mit dem synoptischen Berichte schuldig gemacht und die Wahrheit der synoptischen Evangelien preisgegeben? Gewiß, wenn der synoptische Bericht in der Tat nur von einer einjährigen Tätigkeit Jesu zu erzählen weiß und eine mehr als einjährige Wirksamkeit zweifellos ausschließt.

Dagegen fällt nun zwar schon der Umstand nicht unschwer in die Wagschale, daß sämtliche Vertreter einer mehrjährigen Wirksamkeit, denen doch auch der synoptische Bericht vorlag, sich eines solchen Widerspruchs nicht im geringsten bewußt waren. Und Männer, wie Eusebius, waren keine kritiklosen Leute. Doch soll hierauf ebensowenig ein besonderes Gewicht gelegt werden, als auf die keineswegs „nahezu ungereimte",[6]) vielmehr, wie auch mich dünkt, sehr wohl begründete Meinung, daß der Rahmen einer einjährigen Tätigkeit Jesu schon für die Fülle der von den Synoptikern erzählten Begeben-

---

[1]) Irenäus, Adv. haer., I, 3, 3; II, 22, 1ff.; Epiphanius, Haer. 51.

[2]) Vgl. über das Nähere: Nagl, Die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu, Katholik, 1900, S. 200 ff.; v. Bebber, Zur Chronologie des Lebens Jesu, 1898, S. 155 ff.; Belser, Zur Hypothese von der einjährigen Wirksamkeit Jesu, Bibl. Zeitschr., 1903, S. 56 ff. Belser bestreitet wohl mit Recht Nagls Meinung, die Annahme einer einjährigen Wirksamkeit gehe durch Klemens Alex. auf die Gnostiker zurück. Im übrigen berührt uns die Frage nach der Quelle der Zeugnisse über die Dauer der Wirksamkeit des Herrn (vgl. Nagl, S. 417 ff.) hier nicht.

[3]) Ad Trall. (altera rec., X, 5).

[4]) Vgl. bei Nagl, S. 318 ff.

[5]) Vgl. Resch, Agrapha, 4. — Vgl. auch Stephan Gobarus bei Migne, P. G., 103, 1101.

[6]) Belser, Bibl. Zeitschr., S. 173.

heiten als zu enge erscheint,[1]) nur darf man nicht bloß nach der Anzahl der Kapitel rechnen. Wohl aber fordert eine andere unleugbare Tatsache eine nachdrücklichere Beachtung und Würdigung, als sie gemeiniglich findet, die Tatsache der nicht selten nicht bloß summarischen, sondern auch absichtlich lückenhaften Berichterstattung, in der die Synoptiker so manches verschweigen, was sie augenscheinlich und erwiesenermaßen wußten.

Die Erklärung dieser Tatsache ist nicht Aufgabe unserer Untersuchung; auch die Tatsache selbst braucht nicht erst im einzelnen erwiesen zu werden.[2]) Gleichwohl soll hier, weil es im Gang der Darlegung nicht entbehrt werden kann, neuerdings folgendes festgestellt werden. Ist Luk. 4, 44 die meist unbeachtete, aber bestens bezeugte und auch als lectio difficilior kaum als Korrektur zu beurteilende Variante: *τῆς Ἰουδαίας* echt,[3]) so ist klar, daß Lukas von der im vierten Evangelium berichteten anfänglichen Tätigkeit Jesu in Jerusalem und Judäa, also auch von dem Joh. 2, 13 erwähnten Passah Kenntnis hatte.[4]) Ferner kann Luk. 13, 34 (Matth. 23, 37, vgl. auch Luk. 19, 42) ohne Künstelei und Willkür unmöglich anders als dahin verstanden werden, daß Jesus zu verschiedenen öfteren Malen die Einwohner von Jerusalem für sich zu gewinnen versucht, also zu verschiedenen öfteren Malen in Jerusalem seine Wirksamkeit entfaltet hat,[5]) wenn auch der synoptische Bericht im einzelnen hierüber schweigt. Diese Tatsache nun dürfte im Zusammenhalt mit der Fülle des ausdrücklich Erzählten denn doch eine mehr als einjährige Wirksamkeit Jesu in hohem Grade wahrscheinlich machen. Dazu kommt, daß es bei den Synoptikern, zumal bei Lukas, nicht an positiven Angaben fehlt, welche diese Wahrscheinlichkeit zum mindesten noch verstärken, wenn nicht zur Gewißheit erheben. Auch diese sind weder unbekannt noch unbesprochen; trotzdem soll angesichts jüngster Einreden nicht völlig über sie hinweggegangen werden.

[1]) Vgl. die Ausführungen bei Nagl, S. 494 f.; Kaulen, Einl.[4], 3. Teil, S. 88.

[2]) Vgl. z. B. Zahn, Einl., II, S. 161 ff. 208. 286. 324. 440 ff.; Nagl, a. a. O. S. 494 f.; Beyschlag, Stud. u. Kr., 1898, S. 79 ff.

[3]) Vgl. Zahn, Einl., II, 373. 389, Anm.

[4]) Vgl. überdies Westcott: Matth. 4, 12 und Mark. 1, 14 haben nur einen Sinn unter der Voraussetzung einer Tätigkeit Jesu in Judäa, welche diese Bücher nicht erzählen.

[5]) Vgl. Zahn, Einl., II, S. 442; H. Wendt, Das Johannes-Evangelium (1900), S. 8 ff.; H. Zimmermann, Stud. u. Kr., 1903, 4; Godet, Komm. z. Ev. d. Joh.[4], S. 71. Übrigens hatte bereits Strauß, Leben Jesu (1864), S. 249, anerkannt: Hier sind alle Ausflüchte vergebens und man muß bekennen: sind dies wirkliche Worte Jesu, so muß er öfter und länger, als es den synoptischen Berichten nach scheint, in Jerusalem tätig gewesen sein. Vgl. noch weitere Gründe für Jesu Wirksamkeit in Jerusalem bei Beyschlag, Stud. u. Kr., 1874, S. 673 ff.

Luk. 6, 1 versetzt fast mit Gewißheit in eine Osterzeit mitten in der öffentlichen Tätigkeit Jesu, die nicht das Todespassah sein kann. *Ἐν σαββάτῳ δευτεροπρώτῳ* wird auch nach meinem Dafürhalten von Chwolson[1]) treffend auf den ersten Sabbat nach dem siebentägigen Passahfeste bezogen, welcher der wirklich erste von den sieben Sabbaten nach Passah bis Pfingsten war und der zum Unterschiede von dem in die Passahoktave fallenden großen Sabbat,[2]) mit dem die erste von den sieben Wochen zwischen Passah und Pfingsten begann und also sozusagen der erste erste Sabbat war, der zweite erste genannt wurde, um bei der Zählung nach Sabbaten nicht auf acht zu kommen.[3]) Und wäre *δευτεροπρώτῳ*, trotzdem eine nachträgliche Einschiebung in die Mehrheit der Handschriften wegen seiner Dunkelheit kaum denkbar ist, unecht,[4]) so bleibt immer noch die reife Saat und das Ährenpflücken der Jünger,[5]) was wohl auf dieselbe Zeit führt,[6]) da die Annahme einer Sommersaat nicht geringen Bedenken unterliegt.[7]) Dem Einwande Belsers, wenn es zur Zeit des Vorfalles Ostern

---

[1]) Das letzte Passahmahl Jesu (1893). Vgl. Zimmermann, Stud. u. Kr., 1903, 4.

[2]) Joh. 19, 31.

[3]) In ähnlichem Sinne erklärt den Ausdruck bereits Isidor von Pelusium (Epist., 3, 110) von einem solchen Sabbat, der, während er in gewissem Sinne erster gewesen, in anderem Sinne die zweite Stelle eingenommen habe. Eustath. (Vita Eutych., 95) bezeichnet mit *δευτεροπρώτη κυριακή* den Sonntag nach Ostern. — Der Ausdruck findet sich weiter in der ganzen Gräzität nicht.

[4]) Fehlt in ℵBL, einigen Minuskeln und Versionen und wurde von namhaften Kritikern teils getilgt (Tregelles, Weiß u. a.), teils als zweifelhaft bezeichnet (z. B. Westcott). — Die Erklärung Belsers (Bibl. Zeitschr., 1903, S. 61), der das Wort für zweifellos interpoliert ansieht, so daß es fernerhin aus der Diskussion völlig auszuscheiden habe: Im Blick auf *ἐν ἑτέρῳ σαββάτῳ* 6, 6 habe einer 6, 1 ein *πρώτῳ* an den Rand geschrieben und ein späterer über letzteres mit Rücksicht auf 4, 31, wo gleichfalls ein Sabbat genannt sei, ein *δευτέρῳ* gesetzt; ein dritter endlich habe die Interpolation besorgt, indem er aus *πρώτῳ* und *δευτέρῳ* das Monstrum *δευτερόπρωτον* geschaffen, ist vielleicht, trotz des sehr komplizierten Vorganges, an sich nicht ganz unmöglich. Freilich müßte *σάββασιν* 4, 31 gegen den lukanischen Sprachgebrauch (vgl. 6, 1. 6. 7; 13, 14 ff.; 14, 1. 3. 5; 23, 54. 56) und gegen *ἦν διδάσκων* von einem einzelnen Sabbat gefaßt worden sein. Doch bleibt noch immer die Frage unbeantwortet, wie dieses einzig dastehende „Monstrum“ in die Mehrheit der Handschriften eindringen konnte.

[5]) Matth. 12, 1; Mark. 2, 23. — [6]) Lev. 23, 10 f.

[7]) Vgl. Ewald, Das Hauptproblem der Evangelienfrage (1890), S. 52: Die Zeit, da die Ähren reif waren, muß jedenfalls Frühling gewesen sein. Zahn, Einl. II, 441: Schriftstellern, welche nirgendwo Beweise blödsinniger Gedankenlosigkeit gegeben haben und welche sich mit den jüdischen Sitten und den natürlichen Verhältnissen in Palästina so wohl vertraut zeigen, ist doch nicht zuzutrauen, daß sie sich diese Szene im Herbst oder Winter vorgestellt haben. Sie wußten, daß der Anfang der Ernte mit der Passahzeit zusammenfiel, daß also von da bis zum

gewesen wäre,[1]) so hätten sich weder die Pharisäer noch Jesus selbst in Galiläa, sondern in Jerusalem aufgehalten, trägt Chwolsons Deutung genügend Rechnung, da die Anwesenheit in Jerusalem während der ganzen Passahoktave nicht gefordert wurde.[2])

Ferner kann Matth. 14, 13 ff., Mark. 6, 34 ff., Luk. 9, 12 ff. = Joh. 6, 4 ff. nicht ohne weiteres bei Seite gelassen werden, wie dies von Belser geschieht. Die Aussagen Mark. 6, 39: ἐπὶ τῷ χλωρῷ χόρτῳ und Joh. 6, 10: ἦν δὲ χόρτος πολὺς führen, selbst abgesehen von Joh. 6, 4, doch viel eher auf das Frühjahr als auf den Herbst;[3]) dabei ist das Frühjahr des Anfanges und des Endes der öffentlichen Wirksamkeit unzweifelhaft ausgeschlossen. Weiter versetzt Matth. 17, 23 ff. in den Monat Adar (ungefähr März), da dieser Monat der Termin für die Zahlung der Doppeldrachme war,[4]) und es erscheint mir keineswegs zweifellos, daß dieses Ereignis „mehrere Wochen vor dem Leidenspassah“ fiel,[5]) da in jenen Wochen von einem Aufenthalt Jesu in Kapharnaum wohl keine Rede sein kann.[6]) Endlich wird auch Lukas 13, 6 ff. von vielen Exegeten[7]) nicht ohne Grund, wie ich glaube, für eine mehrjährige Wirksamkeit angezogen.

Auf all dies hin kann mit vollster Sicherheit wenigstens so viel festgestellt werden, daß die synoptischen Berichte nicht nur nicht bloß von einer einjährigen öffentlichen Tätigkeit Jesu zu erzählen wissen und eine mehrjährige ausschließen, daß sie vielmehr mit größter Wahrscheinlichkeit eine mehr als einjährige Wirksamkeit postulieren.

Zugleich ist auch durch die Feststellung des wiederholten Auf-

---

Todespassah mindestens noch ein volles Jahr verstrichen sei. Vgl. noch Belser, Tüb. theol. Quartalschr., 1899, S. 130: Die Annahme von Sommersaaten sei gesucht und künstlich. 1900, S. 34, Anm.: Solange Palästina bestand und bestehn wird, ist die Zeit der Ernte der Monat April, nicht August. Bibl. Zeitschr., 1903, S. 167: Er habe im Jahre 1893 selbst erfahren, daß in Palästina auch in den Frühlingsmonaten nicht selten reichlich Regen falle und Sommersaaten wohl gedeihen!

[1]) Bibl. Zeitschr., 1903, S. 61 ff.

[2]) Vgl. Knabenbauer, Comm. in Lucam zu 2, 43, S. 142.

[3]) Vgl. z. B. Knabenbauer, Comm. in Marcum zu 6, 39, und Stimmen aus Maria-Laach, 1898, 9. Heft, S. 434.

[4]) Mischna, Trakt. Schekalim, I, 1 u. 3. Vgl. Schürer, Gesch. d. jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi, 3. Aufl., II, S. 259.

[5]) Belser, Bibl. Zeitschr., S. 174.

[6]) Sepp-Haneberg, Das Leben Jesu, 4. Aufl., 2. Bd., S. 382, setzt das Ereignis vor dem zweiten Osterfeste an. Vgl. auch Knabenbauer, Comm. in evang. sec. Matth. zu 17, 23; danach konnte die Tempelsteuer auch zur Zeit des Pfingst- und Laubhüttenfestes bezahlt werden.

[7]) Vgl. G. L. Hahn, Das Evang. d. Luk., 1894, II, S. 221, und die dort verzeichnete Literatur; L. Fonk, Die Parabeln des Herrn, 1902, S. 422; Beyschlag, Stud. u. Kr., 1898, S. 80.

tretens Jesu in Jerusalem dem einzigen Argumente, das mit einigem Gewichte gegen eine mehrjährige Tätigkeit des Herrn geltend gemacht wird, Grund und Stütze entzogen. Ich meine das angebliche völlige Schweigen der Synoptiker über die Teilnahme Jesu an den Hauptfesten des jüdischen Kirchenjahres in Jerusalem, wie sie doch durch das Gesetz des Moses allen männlichen Israeliten in aller Strenge geboten war.[1]) Sie schweigen in Wirklichkeit nicht. Jesus unterzog sich dem Gesetze der Festbesuche; die Gründe, die hiefür auch Belser vorführt,[2]) sind nicht zu widerlegen.[3]) Und selbst wenn es wahr wäre, was Nagl[4]) unter Berufung auf Riehm[5]) behauptet, es sei zweifelhaft, ob dies Gesetz in der nachexilischen Zeit noch Geltung gehabt, so dispensierte sich Jesus von der Teilnahme an den Hauptfesten seines Volkes nicht. Nichts ist mir gewisser. Welch passendere Gelegenheit hätte er gefunden für die Entfaltung seiner messianischen Wirksamkeit? Die Synoptiker führen uns zwar Jesu Festbesuche nicht im einzelnen vor, aber sie schweigen darüber nicht. Das durch Lukas und Matthäus bezeugte wiederholte Auftreten Jesu in Jerusalem fällt, selbst abgesehen vom vierten Evangelium, mit dessen Festbesuchen zusammen. Wollte man aber das Schweigen der Synoptiker über die einzelnen Festbesuche Jesu pressen, dann wäre es auch um die einjährige Wirksamkeit geschehen, da sie wenigstens vom Besuch des Oster- und Pfingstfestes dieses einen Jahres nichts zu erzählen wissen und nur Reisen zum Laubhütten-, Kirchweih- und letzten Passahfeste von Lukas angedeutet zu werden scheinen.[6]) Und wie wollte man dann die oftmalige Anwesenheit Jesu in Jerusalem erklären?

Doch angenommen, eine einjährige Tätigkeit Jesu stünde nach dem synoptischen Berichte völlig sicher, — macht in diesem Falle Irenäus durch seine widersprechende, auf das vierte Evangelium und das Zeugnis der Presbyter sich stützende Behauptung den apostolischen Ursprung des Evangeliums unsicher? Ohne Zweifel, wenn die Presbyter den Apostel Johannes und die übrigen Apostel von einer mehrjährigen Wirksamkeit erzählen hörten. Aber Kreyenbühl irrt auch sehr, wenn

---

[1]) Exod. 23, 17; Deuteron. 16, 5. 16.

[2]) Bibl. Zeitschr., 1903, S. 61ff.

[3]) Die Frage, ob nicht Jesus im Bewußtsein seiner Gottessohnschaft und Messianität in besonderen Umständen sich an das Gesetz der Festbesuche nicht gebunden erachtete und von der Festesanteilnahme Umgang nahm, möchte ich unbedingt bejahen. Joh. 7, 2ff. (11, 56) spricht entschieden dafür. Vgl. die richtige Erklärung der Stelle bei Nagl, S. 490.

[4]) Katholik, 1900, S. 494.

[5]) Handwörterbuch², I, S. 448. Sepp behauptet dasselbe. (Leben Jesu, IV, 1.)

[6]) 9, 51; 13, 22; 17, 11. Vgl. Cornely, Introd., III, S. 291ff.; Knabenbauer, Comm. in Luc., pag. 21; Hahn, a. a. O. I, S. 63ff.

er den Irenäus für eine mehrjährige Tätigkeit Jesu sich auf das Zeugnis der Presbyter berufen läßt. Wofür Irenäus nebst dem Evangelium die Aussagen der Presbyter, beziehungsweise des Apostels Johannes und der übrigen Apostel anruft, ist etwas ganz anderes, ist einzig und allein die aetas senior der Wirksamkeit Jesu, ist nur die Tatsache, daß Jesus in einem höheren Alter sein Lehramt ausgeübt habe. Und nochmals sei es gesagt: Die aetas senior hat an sich mit der Dauer der öffentlichen Wirksamkeit gar nichts zu tun. Eine mehrjährige Tätigkeit deduziert Irenäus ausschließlich aus dem vierten Evangelium. Das genüge hierüber an dieser Stelle.[1])

Trotzdem, man muß auch dieses zugeben, stünde es unter der oben genannten Voraussetzung schlimm genug um den apostolischen Ursprung des vierten Evangeliums, wenn dieses eine einjährige Wirksamkeit zweifellos positiv ausschlösse. Ist dies in Wirklichkeit der Fall? H. Holtzmann erklärt:[2]) Fiele (im 4. Evangelium) *τὸ πάσχα* 6, 4 aus und wäre 5, 1 = Pfingsten, so würde der äußere Rahmen des Johanneischen und des synoptischen Lebens Jesu der gleiche bleiben. Nun ist es niemandem unbekannt, wie 5, 1 tatsächlich von nicht wenigen auf das Pfingstfest bezogen[3]) und *τὸ πάσχα* 6, 4 nicht selten trotz der glänzendsten Bezeugung durch alle vorhandenen Handschriften des Urtextes und durch alle Versionen aus äußeren und inneren Gründen als unecht oder wenigstens als verdächtig beurteilt wurde.[4]) Danach ließe sich auch das vierte Evangelium gar wohl mit einer einjährigen Tätigkeit Jesu vereinbaren,[5]) und die gegenteilige Ansicht des Irenäus erschiene als rein subjektive Exegese, die weder das Evangelium selbst tangierte noch auch die Glaubwürdigkeit seines apostolischen Ursprungs beeinträchtigte.

---

[1]) Vgl. oben S. 36.

[2]) Einl.[3], S. 429.

[3]) H. Holtzmann (Einl. 429, Anm. 3) behauptet, daß diese Erklärung von den meisten patristischen und reformistischen Exegeten vertreten werde. Vgl. Schanz, Komm. üb. d. Ev. Joh., zur Stelle; Nagl, S. 494; Belser, Bibl. Zeitschr., S. 189.

[4]) Westcott bezeichnet die Lesart als „perhaps a primitive interpolation" und verteidigt sein Urteil ausführlich im Appendix (pag. 77—81) hauptsächlich auf Grund der Zeugnisse der ältern Väter und Kirchenschriftsteller. Vgl. auch Bebber, Zur Chronologie, S. 154ff., und Katholik, 1899, S. 206ff.; Belser, Bibl. Zeitschr., S. 170f. Belser verweist insbesondere gerade auf Irenäus, der an der Stelle kein Osterfest gefunden.

[5]) Vgl. darüber neuestens Belser, Zur Hypothese von der einjährigen Wirksamkeit Jesu; Bibl. Zeitschr., 1903, S. 55ff. 160ff. Ein Urteil über Belsers Erörterungen braucht hier nicht abgegeben zu werden. Ich müßte fast in jedem einzelnen Punkte widersprechen.

Somit erweisen sich Kreyenbühls Behauptungen auch hier Punkt für Punkt als haltlos.

Resultat: Die vorgeführten Einreden Kreyenbühls gegen die Glaubwürdigkeit des Irenäischen Zeugnisses vom apostolischen Ursprung des vierten Evangeliums sind „ohne allen Wert und Belang".

III.

Die Quellen des Irenäus.

Wir treten nunmehr an die positive Untersuchung der Glaubwürdigkeit des Irenäischen Zeugnisses vom Johanneisch-apostolischen Ursprung des vierten Evangeliums heran. Es handelt sich hiebei wesentlich um die unparteiische gewissenhafte Beantwortung der Frage, ob Irenäus die Wahrheit über den Ursprung des vierten Evangeliums durch glaubwürdige Vermittlung wissen konnte, beziehungsweise wissen mußte, oder, mit anderen Worten, ob es eine glaubwürdige, vom Evangelium selbst unabhängige Überlieferung gab, aus der Irenäus sein Zeugnis schöpfte. Die Untersuchung soll völlig voraussetzungslos geführt werden, und wir können dies, ohne den positiv katholisch-gläubigen Standpunkt im mindesten zu verleugnen, umso leichter tun, als es für uns weder bezüglich des kanonischen Ansehens noch bezüglich der geschichtlichen Glaubwürdigkeit des Evangeliums von ausschlaggebender Bedeutung ist, ob ein Apostel oder Apostelschüler sein Verfasser ist.[1]) Nur eines verneine ich im voraus, nämlich, daß Irenäus etwa wissentlich und absichtlich über die Abfassung des Evangeliums täuschen wollte, daß Irenäus also ein Betrüger war. Auch dies kann ich mit umso größerem Rechte tun, als solches gegenwärtig, soviel ich sehe, mit einer einzigen Ausnahme von keiner Seite behauptet wird, je weniger ferner Irenäus ein Mann ist, um sich Überlieferungen aus den Fingern zu saugen,[2]) je mehr er im Gegenteil von der vollen Zuverlässigkeit der Überlieferung, wie sie der ganzen Welt offenbar und in jeder Kirche für alle, die die Wahrheit sehen wollen, ersichtlich,[3]) durch die Abfolge der Vorsteher der Kirche, die die zuverlässige Gnadengabe der Wahrheit empfangen haben und bei denen die Reinheit und Unbescholtenheit des Wandels wie die Unverfälschtheit und Unversehrtheit der

---

[1]) Vgl. C. A. Kneller, Stimmen aus Maria-Laach, 1897, 10, S. 459 ff.; A. Schäfer, Erklärung des Hebräerbriefes (1893), S. 10.

[2]) Vgl. Jülicher, Einl., 4. Aufl., S. 321; Harnack, Chronol., S. 657.

[3]) III, 3, 1.

Lehre feststeht[1]) und bewahrt wird,[2]) überzeugt ist und mit je größerem Nachdruck er verlangt, daß man, was die Kirche gewährt, mit höchstem Eifer ergreifen und die Überlieferung der Wahrheit erfassen müsse.[3])

1. Irenäus und die kleinasiatischen Presbyter.

Die Abfassung des vierten Evangeliums durch den Apostel Johannes steht für Irenäus ebenso wie der apostolische Ursprung der synoptischen Evangelien fragelos fest. In wiederholten und bestimmten Ausführungen, deren wir bereits Erwähnung getan, bezeichnet er die Evangelien als von den Aposteln her überliefert. Aus welchen Quellen schöpfte er dies? Welche Zeugen standen ihm hiefür zu Gebote? Es sind vornehmlich die kleinasiatischen Presbyter und Apostelschüler, als deren Hörer er sich bekennt, auf die er sich wiederholt beruft und von denen er Papias und Polykarp mit Namen nennt. Zwar zitiert Irenäus nirgends ein ausdrückliches Zeugnis derselben über den Johanneischen Ursprung des vierten Evangeliums, aber es ist augenscheinlich, daß er sich wie in der übrigen katholischen Lehre so auch in dieser Sache insbesondere auf ihre Mitteilungen stützt.[4])

Nun erhebt sich aber eine Reihe von Fragen: In welchen Beziehungen stand Irenäus zu den kleinasiatischen Presbytern? Hatte er persönlichen Verkehr mit denselben, so daß er sich direkt auf ihre Zeugnisse berufen konnte, oder hat er, wie Kreyenbühl sich ausdrückt, diesbezüglich nur leichtsinnig geflunkert? Sind die Zeugnisse der Presbyter zuverlässig oder ist Irenäus von ihnen getäuscht worden? Diese Fragen haben wir nunmehr zu beantworten. Zu diesem Zwecke können wir nicht umhin, sämtliche Presbyterzeugnisse, auf die sich Irenäus ausdrücklich beruft, wenigstens mit deren Einführungsformeln neuerdings namhaft zu machen und, soweit es notwendig erscheint, auch dem Wortlaute nach vorzuführen.[5])

[1]) IV, 26, 2. 4. 5.

[2]) III, 2, 2.

[3]) III, 4, 1. — „Et si de aliqua modica quaestione disceptatio esset, nonne, oporteret in antiquissimas recurrere ecclesias, in quibus apostoli conversati sunt et ab eis de praesenti quaestione sumere quod certum et re liquidum est?“ — Vgl. hiezu Bardenhewer, Gesch. d. altkirchl. Literatur, I, S. 513 ff.

[4]) Vgl. Corssen, Zeitschr. f. d. neutest. Wissenschaft u. d. Kunde des Urchristentums, 1901, S. 203.

[5]) Diese Presbyteraussagen sind neuestens u. a. zusammengestellt bei E. Preuschen, Antilegomena. Die Reste der außerkanonischen Evangelien und urchristlichen Überlieferungen (1901), S. 63—71 (in deutscher Übersetzung S. 152 bis 159), und bei Funk, Patres apostolici, 2. Aufl. (1901), I, S. 378—383.

Eine dreifache Gruppe ist zu scheiden. I. Gruppe:[1]) Aussagen von Gewährsmännern, deren Beziehungen, sei es zu Irenäus, sei es zu den Aposteln, in keiner Weise auch nur angedeutet werden und daher für uns außer Betracht bleiben müssen:

1. c. I, praef. 2: *Καθὼς ὑπὸ τοῦ κρείττονος ἡμῶν εἴρηται.*

2. I, 13, 3: *Καθὼς ὁ κρείττων ἡμῶν ἔφη περὶ τούτων.*

3. I, 15, 6: *Ὁ θεῖος πρεσβύτης καὶ κῆρυξ τῆς ἀληθείας ... ὁ θεοφιλὴς πρεσβύτης.*

4. III, 17, 4: Sicut quidam dixit superior nobis de omnibus....

5. III, 13, 3: Quemadmodum ex veteribus quidam ait.

6. IV, praef. 2: Hi, qui ante nos fuerunt et quidem multo nobis meliores.[2])

7. IV, 4, 2: Et bene, qui dixit.

8. IV, 41, 2: Quemadmodum et quidam ante nos dixit.

9. V, 17, 4: *Ὡρ ἔφη τις τῶν προβεβηκότων.*

II. Gruppe:[3]) Aussagen von Presbytern, die Irenäus nach ausdrücklicher Versicherung wenigstens zum Teile selbst aus ihrem Munde gehört hat.

1. IV, 27, 1: Quemadmodum audivi a quodam presbytero, qui audierat ab his, qui apostoles viderant et ab his qui didicerant.

Der Presbyter, den Irenäus selbst gehört zu haben versichert, wird als unmittelbarer Hörer von Apostelschülern bezeichnet. Daß auch die, qui didicerant, nicht persönliche Herrnjünger,[4]) sondern nur Apostelschüler sein können, scheint gewiß zu sein;[5]) wir haben es mit einer fehlerhaften Übersetzung (statt: et qui ab eis [illis] didicerant) zu tun.

2. IV, 27, 1: Sicut dixit presbyter.

3. IV, 27, 2: Inquit ille senior.

4. IV, 28, 1: Valde insensatos ostendebant[6]) presbyteri eos.

---

[1]) Vgl. Harnack, Chronol., S. 334; Zahn, Forsch. z. Gesch. d. neutest. Kan., VI (1900), S. 53 ff.

[2]) Harnack, Chronol., S. 334, Anm., folgert aus dieser Stelle, daß Irenäus eine, beziehungsweise mehrere antignostische Werke gekannt habe.

[3]) Harnack, a. a. O. S. 338 ff.; Zahn, S. 64 ff.

[4]) Wie Leimbach, Das Papiasfragment (1875), S. 12, und H. Delff, Stud. u. Kr., 1892, S. 92, behaupten.

[5]) Harnack, S. 339; Zahn, S. 65 f.; Funk, Patr. apost.[2], I, S. 378.

[6]) Harnack (S. 338) koniziert nach Erasmus und Feuardent gegen alle Handschriften: ostendebat. Die beigebrachten Gründe werden von Zahn (S. 65) als ungenügend bezeichnet. Vgl. Funk, S. 384. Jedenfalls erscheinen an dieser

5. IV, 30, 1: Sicut et presbyter dicebat.

6. IV, 31, 1: Talia quaedam enarrans de antiquis presbyter reficiebat nos.

7. IV, 32, 1: Huiusmodi quoque de duobus testamentis senior apostolorum discipulus disputabat.

Danach bezeichnet Irenäus 1. seinen Lehrer fünfmal als Presbyter (27, 1 zweimal; 28, 1; 30, 1; 31, 1), zweimal als senior, wodurch demselben wohl vielleicht ein überragendes Alter zugesprochen wird, einmal als Hörer von Apostelschülern (27, 1) und einmal zugleich als discipulus apostolorum (32, 1). 2. Zweimal versichert er ausdrücklich, denselben selbst gehört zu haben (27, 1; 31, 1), einmal, daß am Unterrichte noch andere teilgenommen (31, 1). In allen übrigen Fällen wird vom persönlichen Hören nichts ausdrücklich gesagt, ist aber allem Anscheine nach doch höchst wahrscheinlich. 3. Irenäus hatte seinen Lehrer (beziehungsweise die Presbyter) teils einmal gehört (27, 1. 2), teils zu wiederholten Malen (28, 1; 30, 1; 31, 1; 32, 1 — beachte den Gebrauch des Imperfektums). 4. Im ganzen Abschnitt ist wohl sicher nur von einem und demselben Sprecher oder Lehrer des Irenäus die Rede.[1])

Resultat: Sind diese Angaben des Irenäus verläßlich, und ich sehe keinerlei Grund, daran zu zweifeln, vielmehr spricht der Umstand, daß Irenäus seine Behauptungen so bestimmt als möglich aufstellt und ferner die einzelnen Fälle aufs genaueste auseinanderhält, durchaus für ihre Glaubwürdigkeit, dann hat Irenäus persönlich teils einmal, teils wiederholt, teils allein, teils mit seinesgleichen Vorträge und Unterweisungen eines alten Presbyters und Apostelschülers, die dieser zuweilen auch in Gegenwart anderer Presbyter, die seine Aussagen bestätigten, hielt, angehört.

Ob diese Unterweisungen förmlich Predigten waren[2]) oder nicht, ist gleichgültig. Auch tut es nichts zur Sache, wenn Irenäus bei Abfassung seines Werkes auch schriftlich aufgezeichnete Predigten des Mannes zur Hand gehabt hätte;[3]) man könnte und müßte doch wohl in erster Linie an von Irenäus selbst niedergeschriebene Predigten

Stelle noch andere Presbyter als anwesend, die die Aussagen des eigentlichen Sprechers und Lehrers bestätigen. Das kann der Plural ostendebant sicherlich bedeuten. Harnack hat darin entschieden unrecht, wenn er behauptet, es sei überhaupt nur von einem Presbyter die Rede.

[1]) Doch vgl. die Anmerkung 6. — Daß dieser Presbyter (also auch die übrigen) in Asien zu suchen ist, scheint mir gewiß zu sein und wird auch von Harnack (S. 339) angenommen.

[2]) Harnack, S. 338.

[3]) Harnack, S. 339.

des Presbyters denken;[1]) nur ist es entschieden zu leugnen, daß man seine langen Zitate ohne solche nicht wohl verstehn kann.[2])

Indes ist nicht zu leugnen, daß der zwischen 27, 1 und 32, 1 dem nächsten Wortlaut nach anscheinend sich ergebende Widerspruch geeignet ist, die Wertschätzung der Angabe des Irenäus bezüglich des Alters seines Lehrers herabzustimmen, falls nämlich, was anzunehmen nicht unbedingt notwendig ist, an beiden Stellen von demselben Presbyter die Rede ist. Wird dieser nämlich an letzterer Stelle (32, 1) ausdrücklich als Apostelschüler, somit als Angehöriger der zweiten Generation, hingestellt, so erscheint er an ersterer als Hörer von Apostelschülern, also als ein Mann der dritten Generation. Harnack[3]) faßt in 32, 1 apostolorum discipulus im weiteren Sinne = Schüler von Apostelschülern. Die Ausdrucksweise des Irenäus sei ungenau; sie zeige, daß Irenäus mit dem Prädikat Apostelschüler zu leicht bei der Hand gewesen. Doch ist mir auch diese Erklärung etwas zu ungenau und leicht, um sie für wahr zu halten. Es bleibt eine mißliche Sache und ist schwerlich zu rechtfertigen, an einer durchaus klaren und bestimmten Aussage solcherart zu deuteln. Und wenn wirklich die Angabe des Eusebius[4]) auf unsern Presbyter gehn sollte, so hat auch Eusebius, der doch „gründlich“ las, die Worte des Irenäus buchstäblich genommen. Das Richtige dürfte wohl Zahn[5]) getroffen haben, wenn er zu erwägen gibt: Daß jener Presbyter von Apostelschülern etwas Bestimmtes gehört (27, 1), schließe keineswegs aus, daß er selbst ein Apostelschüler gewesen, so gut wie diejenigen, aus deren Munde er einzelnes, was die Apostel gelehrt, gehört habe. Es handle sich hier nicht um ein ständiges *ἀκούειν τινός*, sondern um ein einzelnes *ἀκηκοηέναι τι παρά τινος*, und letzteres könne natürlich zwischen völlig Gleichstehenden stattfinden, es könne sogar der ältere vom jüngeren eine diesem zugekommene Äußerung aus der Vergangenheit empfangen. Zu allem Überflusse verweist Zahn noch auf Papias, der selbst von den *πρεσβύτεροι* gelernt und doch wiederum bei Schülern der *πρεσβύτεροι* nach deren Aussagen geforscht habe,[6]) und auf Irenäus selbst, der mit starken Worten sein Schülerverhältnis zu Polykarp betone und doch hinsichtlich einer bestimmten Erzählung

[1]) Wie denn Eusebius (Hist. eccl., V, 26) in der Tat eines Irenäischen *βιβλίον διαλέξεων διαφόρων* Erwähnung tut.

[2]) Vgl. unten S. 56.

[3]) S. 339.

[4]) Hist. eccl., V, 8,8: *καὶ ἀπομνημονευμάτων δὲ ἀποστολικοῦ τινος πρεσβυτέρου, οὗ τοὔνομα σιωπῇ παρέδωκεν, μημονεύει ἐξηγήσεις τε αὐτοῦ θείων γραφῶν παρατέθειται.*

[5]) S. 66ff. Vgl. Funk, l. c. p. 379.

[6]) Eusebius, Hist. eccl., III, 39.

sich auf andere Hörer Polykarps berufe,[1]) weil er diese Erzählung eben von diesen und nicht von Polykarp selbst empfangen habe.[2]) Zahn zieht daraus den Schluß auf die Gewissenhaftigkeit des Irenäus in der Bezeichnung der Kanäle, durch welche ihm die apostolische Tradition zugeflossen. Ich wüßte nicht, was sich gegen die Darlegung Zahns nur einigermaßen Stichhaltiges einwenden ließe und begreife darum nicht, warum Harnack diese Interpretation „höchst wunderlich" findet. Damit ist Harnacks Behauptung, der Kleinasiate Irenäus habe es (außer mit Polykarp) mit keinem Gliede der zweiten Generation zu tun gehabt, wohl hinfällig geworden.[3])

Wer jener Presbyter war, ist in den namhaft gemachten Zitaten durch nichts angedeutet. Doch hindert nach meiner Überzeugung auch nichts, in Hinsicht auf 27, 1 und Eusebius V, 8, 8 an Papias oder, trotz Harnack, an Polykarp zu denken, und zwar auch dann nicht, wenn dieser Presbyter gegen die Marcioniten eiferte.[4])

III. Gruppe:[5]) 1. II, 22, 5: *Πάντες οἱ πρεσβύτεροι μαρτυροῦσιν, οἱ κατὰ τὴν Ἀσίαν Ἰωάννῃ τῷ τοῦ κυρίου μαθητῇ συμβεβληκότες, ⟨αὐτοῖς⟩ παραδεδωκέναι ⟨ταὐτὸ τοῦτο⟩ τὸν Ἰωάννην. Παρέμεινε γὰρ αὐτοῖς μέχρι τῶν Τραιανοῦ χρόνων.* Quidam autem eorum non solum Ioannem, sed et alios apostolos viderunt et haec eadem ab ipsis audierunt et testantur de huiusmodi relatione.

Die Stelle enthält das Zeugnis von Schülern des Johannes und anderer Apostel über die aetas senior der Wirksamkeit des Herrn. Sie bedarf an anderer Stelle einer näheren Erörterung.

2. V, 5, 1: *Διὸ καὶ λέγουσιν οἱ πρεσβύτεροι ⟨οἱ⟩ τῶν ἀποστόλων μαθηταί.*

Es ist von der Entrückung des Henoch und Elias in das Paradies die Rede.

3. V, 30, 1: *Καὶ μαρτυρούτων αὐτῶν*[6]) *ἐκείνων τῶν κατ' ὄψιν τὸν Ἰωάννην ἑωρακότων.*

Die Stelle handelt von der Richtigkeit der Zahl 666 in der Apokalypse des Johannes (13, 18).

4. V, 33, 3: Quemadmodum presbyteri meminerunt, qui Ioannem discipulum domini viderunt, audisse se ab eo, quemadmodum de temporibus illis docebat dominus.

[1]) III, 3, 4. — [2]) Vgl. Beyschlag, Stud. u. Kr., 1898, S. 91.
[3]) Vgl. übrigens Beyschlag, Stud. u. Kr., 1898, S. 88. 90.
[4]) Harnack, S. 338.
[5]) Zahn, S. 69ff.; Harnack, S. 334ff.
[6]) Zahn: *αὐτῷ.*

Hier beruft sich Irenäus bei Schilderung der Herrlichkeit des künftigen Gottesreichs auf ein Herrnwort, das die Johannesjünger aus dem Munde ihres Meisters vernommen.

5. V, 36, 1: *Ὡς οἱ πρεσβύτεροι λέγουσιν.*

6. V, 36, 2: Dicunt presbyteri, apostolorum discipuli.

Beide Stellen gehören einer längeren Erörterung über die verschiedenen Grade der Seligkeit an.

Auch bei dieser Gruppe ist die Bezeichnung der angerufenen Gewährsmänner eine verschiedene. Einmal werden sie schlechthin *οἱ πρεσβύτεροι* genannt (V, 36, 1), zweimal zugleich discipuli apostolorum (V, 5, 1; 36, 2); einmal presbyteri, qui Joannem discipulum domini viderunt (V, 33, 3), einmal solche, welche den Johannes von Angesicht gesehen (V, 30, 1); einmal ist die Rede von allen Presbytern, die in Asien mit Johannes, dem Jünger des Herrn, verkehrten, von denen einige auch andere Apostel gesehen haben (II, 22, 5).

Doch ist es in Hinsicht auf den eschatologischen Inhalt aller dieser Aussagen ohne weiteres klar, daß im fünften Buche des Irenäischen Werkes von einem und demselben Presbyterkreis die Rede ist. Ebenso ist es wohl als sicher anzunehmen, daß auch der Presbyter und alte Apostelschüler des vierten Buches diesem Kreise angehört,[1]) und daß dieser Kreis identisch ist mit „allen Presbytern“ in Kleinasien des zweiten Buches.

Aber ebenso verfehlt ist es zu behaupten, Irenäus habe die gleichen persönlichen Beziehungen zum ganzen Presbyterkreis als solchem gehabt wie zu jenem einen Presbyter und er habe die Aussagen der (aller) angerufenen Presbyter ebenso persönlich aus ihrem Munde gehört wie die Aussagen des einen Presbyters; wenigstens deutet dies Irenäus in den vorgeführten Zitaten durch nichts an. Die sämtlich mit dem Präsens eingeführten Zeugnisse erwecken entschieden den Anschein, daß dem nicht so war. Wohl ist der eine Presbyter des vierten Buches vom Kreise der asiatischen Presbyter nicht zu scheiden, aber das Verhältnis des Irenäus zu den Aussagen des einen Presbyters einerseits und des Presbyterkreises andrerseits ist ein durchaus verschiedenes. Insofern, aber nur insofern, hat Harnack nicht unrecht,[2]) wenn er es als einen schweren methodischen Fehler bezeichnet, den Presbyter des vierten Buches mit dem zitierten

---

[1]) Corssens Erklärung (Zeitschr. f. d. neutest. Wissenschaft, 1901, S. 203): Der Presbyter des vierten Buches habe nichts zu tun mit den Presbytern, auf die sich Irenäus als eine Mehrheit berufe, auf diese allein komme es an, ist eine Behauptung, deren Beweis nicht einmal versucht wird. Kreyenbühl ignoriert ihn vollständig!

[2]) S. 338.

Presbyterkreise einfach zusammenzuwerfen. Freilich, wenn Harnack diesen Vorwurf gegen Zahn erhebt, so ist er im Unrecht, da Zahn daran gar nicht denkt.[1])

Resultat: Von den Presbyterzeugnissen der III. Gruppe, soweit sie vorgeführt wurden, sagt Irenäus nicht, daß er sie unmittelbar aus dem Munde der Presbyter, von denen sie stammen, gehört habe. Dazu sei noch festgestellt, daß die zitierten Presbyter dieser Gruppe ausdrücklich und wiederholt als Apostelschüler und im besonderen als Schüler des Apostels Johannes bezeichnet werden.

2. Irenäus und Papias.

Aus welcher Quelle nun schöpfte Irenäus die Presbyterzeugnisse der zuletzt vorgeführten Gruppe der Presbyter?

Die Beantwortung dieser Frage, die sich wesentlich um die Beziehungen des Irenäus zu Papias[2]) dreht, wurde einerseits auf Grund der Irenäischen Stelle V, 33, 3, beziehungsweise zugleich auf Grund der Mitteilungen, die Irenäus diesem Zitate beifügt (V, 33, 4) und auf Grund der weiteren Stelle II, 22, 5 versucht. Wir haben uns demnach nunmehr mit diesen beiden Stellen zu beschäftigen und wenden uns zunächst der ersteren Stelle zu.

Die Stelle, soweit sie hier in Betracht kommt, lautet im vollen Wortlaute: (3) Quemadmodum presbyteri meminerunt, qui Joannem discipulum domini viderunt, audisse se ab eo, quemadmodum de temporibus illis docebat dominus et dicebat: Venient dies etc. Es folgt die Schilderung der erstaunlichen Segensfülle im zukünftigen Gottesreiche, von der wir vorläufig absehen. — (4) *Ταῦτα δὲ καὶ Παπίας Ἰωάννου μὲν ἀκουστὴς, Πολυκάρπου δὲ ἑταῖρος γεγονὼς, ἀρχαῖος ἀνὴρ, ἐγγράφως ἐπιμαρτυρεῖ ἐν τῇ τετάρτῃ τῶν αὐτοῦ βιβλίων· ἔστι γὰρ αὐτῷ πέντε βιβλία συντεταγμένα.*[3]) Et adiecit dicens: Haec autem credibilia sunt credentibus. Et Juda, in quit, proditore non credente et interrogante: Quomodo ergo tales geniturae a domino perficientur? dixisse dominum: Videbunt qui venient in illa.

Harnack,[4]) Réville[5]) und Kreyenbühl,[6]) um vorerst diese zu nennen, finden in dieser Stelle den Beweis, daß Irenäus das hier mitgeteilte Presbyterzeugnis aus dem Werke des Papias, einer Quellen-

[1]) Vgl. a. a. O. S. 94.

[2]) Bischof von Hierapolis (Eusebius, Hist. eccl., II, 15, 2; III, 36, 2; Chronic. ad a. Abr. 2114. Hieronym., De vir. illustr., 18). Über sein Werk vgl. unten S. 90. Vgl. Bardenhewer, S. 538 ff.

[3]) Eusebius, Hist. eccl., III, 39, 1.

[4]) Chronologie, S. 336. — [5]) A. a. O. S. 14. — [6]) S. 60.

sammlung mündlicher Überlieferungen, abgeschrieben habe. Sie kommen zu diesem Resultate, indem sie den Schluß des Irenäischen Zitates (4) unberücksichtigt lassen, Kreyenbühl und Réville ferner *καί* vor *Παπίας* ohne weiteres beseitigen und überdies über das Kompositum *ἐπιμαρτυρεῖ* hinweggleiten, Harnack weder *καί* noch *ἐπιμαρτυρεῖ* pressen zu dürfen glaubt.

Zur positiven Begründung seiner Ansicht stellt Harnack fest: 1. daß Irenäus hier ausdrücklich auf das Werk Papias verweise; 2. daß bei Papias (nach dem Proömium) viele Erzählungen folgende Einführungsformel gehabt haben müßten: „(Ich habe erkundet von solchen, die die Presbyter in Asien gesehen haben), daß diese Presbyter bezeugen, die Apostel hätten folgendes als Herrnwort überliefert" — dieser Einführungsformel entspreche aber genau die Einführung des Zitates bei Irenäus. 3. Endlich macht er die Länge des Zitates und das Präsens der Einführungsformel gegen eine mündliche Quelle geltend. Aus all dem schließt Harnack, es könne nicht gezweifelt werden, daß Irenäus nur sagen wolle, daß das Presbyterzeugnis kein bloß mündliches sei, was es ursprünglich gewesen, sondern auch in schriftlicher Fixation in dem Werke des Papias vorliege; daß er es selbst noch mündlich empfangen habe, sage er nicht deutlich, er lasse nur den Schein entstehn.

Zahn[1]) dagegen sieht gerade aus dieser Stelle deutlich, daß das Presbyterzeugnis dem Irenäus nur auf direktem mündlichen Wege, und zwar nicht von Papias, sondern von anderen Apostelschülern zugekommen sei. Vor allem lasse das „auch" und das Verbum *ἐπιμαρτυρεῖ* keinen Zweifel daran zu, daß das (schriftliche) Zeugnis des Papias bestätigend zu demjenigen der von ihm verschiedenen Presbyter und Apostelschüler hinzutrete, und der Nachdruck, mit welchem Irenäus das Zeugnis des Papias als ein schriftliches bezeichne und dies noch durch die weitere Bemerkung: „Es sind nämlich fünf Bücher von ihm verfaßt", bestätige, beweise für jeden, der lesen könne, daß die vorher mitgeteilte Aussage der Presbyter nicht schriftlich vorgelegen und namentlich nicht von Irenäus aus dem Werke des Papias geschöpft worden sei. Mit diesem Resultate Zahns stimmt neuestens G. Heinrici[2]) vollends überein: Daß er (Irenäus) beide voneinander unterscheidet als

[1]) S. 89 f.

[2]) Das Urchristentum (1902), S. 102. Vgl. auch Beyschlag, Stud. u. Kr., 1898, S. 98; J. Labourt, Revue Biblique, 1898, p. 70: On ne peut pas donner à *ταῦτα δὲ καὶ* le sens de *καὶ ταῦτα δέ*. Ce sont deux systèmes de conjonctions absolument opposés. — Pourquoi *ἐπιμαρτυρεῖ* au lieu du simple *μαρτυρεῖ*, sinon pour indiquer clairement que l'autorité de Papias est employée comme confirmation d'une autre autorité bien distincte?

voneinander unabhängige Zeugen, erhellt besonders deutlich aus den Mitteilungen, für die er sich zuerst auf die Presbyter beruft, um dann fortzufahren: dies bezeugt auch Papias. So konnte er als wahrheitsliebender Mann nicht schreiben, wenn er die Nachricht der Presbyter aus dem Buche des Papias geschöpft hätte.

Ich vermag nicht in allem der Darlegung Zahns zuzustimmen. Ist es auch auf Grund des Wortlautes der Stelle gewiß richtig, daß Irenäus zur Bekräftigung der mündlichen Presbyteraussage, sich auch auf das schriftliche Zeugnis des Papias berufend, beide einander gegenüberstellt und daß er erstere nicht erst aus dem Werke des Papias geschöpft hat, so fragt es sich doch, ob Zahn im übrigen nicht über das Ziel hinausgeschossen, und eine weitere Möglichkeit, die offen steht, übersehen wurde, die Möglichkeit nämlich, daß Irenäus die Presbyteraussage weder unmittelbar von dem zitierten Presbyterkreise noch aus dem Werke des Papias überkommen, sondern durch mündlichen Bericht eines jenem Kreise angehörenden Gewährsmannes, der sie nicht nur selbst aus dem Munde des Johannes, sondern auch aus dem Munde anderer Schüler desselben, z. B. Polykarps, gehört, und daß dieser Gewährsmann niemand anderer ist als Papias, der ja ebensogut wie sein Freund und Altersgenosse Polykarp jenen Presbytern beizuzählen ist.[1]) Irenäus sagt dies nicht, scheint aber doch nicht undeutlich darauf hinzudeuten. Warum nennt er unter den angerufenen Gewährsmännern Papias allein? Erweckt er damit nicht wenigstens den Schein, daß er für diesen Fall keinen andern Namen kennt? Warum bezeichnet er ihn hier mit Bedacht als *ἀκουστὴς Ἰωάννου*, als *ἀρχαῖος ἀνήρ* und *ἑταῖρος Πολυκάρπου*, wenn nicht um ihn als völlig glaubwürdigen Zeugen hinzustellen? Und was im höchsten Grade auffällt, warum erklärt er ausdrücklich, daß auch Papias schriftlich (*ἐγγράφως*) die Überlieferung der Presbyter mitbezeuge (*ἐπιμαρτυρεῖ*)? Was soll das mit so viel Nachdruck gesetzte *ἐγγράφως* neben der genauen Zitation des Papianischen Werkes, wenn nicht dadurch der Gegensatz zur mündlichen Mitteilung des Papias markiert werden soll?[2]) Hiezu kommt, daß der Inhalt des Presbyterzeugnisses trefflich mit den chiliastischen Liebhabereien des Papias[3]) harmoniert, während er verhindert, an Polykarp zu denken, was an sich nicht unmöglich wäre. Ich glaube nicht, daß man dagegen mit Recht einwenden könnte, bei dieser Auffassung müßte *καί* vor *ἐγγράφως*

[1]) Vgl. Bardenhewer, S. 155. 156.

[2]) Vgl. die syrische Übersetzung zu 4 (nach Nestle, Die Kirchengeschichte des Eusebius. Aus dem Syrischen übersetzt, 1901, S. 117): Das sagte auch Papias, der (es) von Johannes hörte ... und in Schriften bezeugt er ...

[3]) Vgl. Eusebius, Hist. eccl., III, 39, 12.

stehn, wenn auch eine unbedeutende, nicht selten vorkommende sprachliche Ungenauigkeit zuzugestehn wäre. Damit scheint mir in der Tat die Möglichkeit gegeben, daß hier nicht von zwei voneinander völlig unabhängigen Zeugnissen, des Papias einerseits und der von ihm verschiedenen Presbyter andrerseits, die Rede ist, sondern von einem und demselben Zeugnisse, aber nur in dem Sinne, daß Papias dasselbe etwa aus dem Munde des Johannes und von anderen Johannesschülern gehört und sowohl mündlich dem Irenäus überliefert als auch schriftlich in seinem Buche niederlegte. Und dies umsomehr, als Irenäus gerade an dieser Stelle den Papias doch nicht aus dem Kreise der angerufenen Presbyter und Apostelschüler ausschließen kann, wo er ihn ausdrücklich Hörer des Johannes nennt. Es genügt hier, dies bemerkt zu haben, um später darauf zurückzukommen.

Weiter hält Zahn in vollem Gegensatz zu Harnack in Hinsicht auf die Einführung der zitierten Stelle die Benutzung des Papianischen Werkes von vornherein ausgeschlossen, da eine Konfundierung der Presbyter des Papias mit den Presbytern des Irenäus eine Unmöglichkeit sei. „Die Presbyter, welche den Johannes gesehen hatten", stünden mit Papias, dem Hörer des Johannes und Freunde des Polykarp, geschichtlich ganz auf einer Linie. Nun aber habe Papias nach seiner Vorrede Lehren und Erzählungen nicht seiner Altersgenossen und Mitschüler, sondern seiner Lehrer, die er Presbyter nenne, in seinem Werke niedergelegt und es verstehe sich von selbst, daß die Generation, welche Papias um 125 oder auch 140 *πρεσβύτεροι* nenne, eine völlig andere sei als die, welche ein Irenäus um 185 von diesem viel späteren Standpunkt aus mit demselben Namen bezeichne.

Die Einrede, die hier Zahn gegen Harnack macht, hat, soweit sie sich ausschließlich auf die Einführungsformel unserer Stelle gründet, volle Geltung nur unter einer zweifachen Voraussetzung. War Papias in der Tat, wie dies Irenäus zweifellos meint, Schüler des Apostel Johannes und waren die *οἱ πρεσβύτεροι* des Papias, wie Eusebius wiederholt betont, die Apostel, so ist es selbstverständlich, daß Papias keine einzige Mitteilung einführen konnte: Die Presbyter bezeugen, die Apostel hätten folgendes als Herrnwort überliefert, und daß die Presbyter des Irenäus, die den Apostel Johannes und andere Apostel gesehen, mit den *οἱ πρεσβύτεροι* des Papias nicht identisch sein können. Wären dagegen nach Harnack die *οἱ πρεσβύτεροι* des Papias als Generation nach den Aposteln von diesen zu scheiden, und wäre Papias Schüler der Presbyter in diesem Sinne, gehörte er also der dritten Generation an, so wäre es ebenso selbstverständlich, daß Papias viele Mitteilungen in der von Harnack beschriebenen Weise einführen und Irenäus unsere Stelle, für sich betrachtet, dem

Werke des Papias mit samt der Einführungsformel entnehmen konnte. Diese Voraussetzung muß jedoch, weil noch unerwiesen, hier außer Betracht bleiben.

Doch selbst ihre Richtigkeit zugegeben, ist Zahns Argumentation, soweit sie sich auf unsere Stelle stützt, nur unter der weiteren Voraussetzung richtig, daß Papias, der auch von den Schülern der Presbyter Mitteilungen empfing, alle von ihm gesammelten Überlieferungen ausdrücklich als Aussagen der Presbyter und nicht zum Teil als Mitteilungen von Presbyterschülern bezeichnete. Zahn hält es allerdings für höchst unwahrscheinlich, daß Papias in jedem Fall von Mitteilung einer auf indirektem Wege ihm zugekommenen Aussage seiner Lehrer die Mittelglieder der Tradition genau angegeben haben sollte und daß daraufhin Irenäus die Gewährsmänner und Mitschüler des Papias, welche dieser natürlich noch nicht Presbyter nennen konnte, seinerseits als Presbyter, die den Johannes gesehen, charakterisiert haben sollte. Letzteres erscheine umso wunderlicher, als Papias selbst, aus welchem Irenäus diese Angabe geschöpft und in die Sprache seiner Zeit übertragen hätte, zu dieser Klasse gehörte.

Ich bekenne jedoch, von der Richtigkeit dieser Bemerkungen nicht überzeugt zu sein, nicht einmal, wenn es sich um Benutzung des Papianischen Werkes handelte, noch weniger, wenn Papias die in Rede stehende, ihm auch indirekt zugekommene Presbyteraussage dem Irenäus mündlich mitteilte. Wenn Papias das Presbyterzeugnis nicht nur aus dem Munde des Johannes selbst gehört, sondern auch mittelbar durch andere Schüler desselben vernommen hatte und dasselbe mündlich weiter überlieferte, ist es in diesem Falle auch höchst unwahrscheinlich, daß er sich auch auf die Schüler des Johannes, die er selbstverständlich nicht als Presbyter bezeichnen konnte, berief? Und warum sollte es so wunderlich sein, wenn Irenäus, als er diese mündliche Mitteilung seinem Werke einverleibte, Papias und die anderen Johannesschüler von seinem Standpunkte aus als Presbyter, die den Johannes gesehen, charakterisierte? Ich finde in diesem Falle sowohl das eine wie das andere nicht nur möglich, sondern auch wahrscheinlich, ja höchstwahrscheinlich. Wenn Papias die Aussage des Johannes aus dem Munde des Johannes und durch Mitteilung anderer Schüler desselben kannte, ist es dann nicht geradezu selbstverständlich, daß er seine Mitteilung einleitete: „Ich habe das aus dem Munde des Johannes gehört und das sagen auch andere, die den Johannes gesehen“? Und wenn Irenäus diese Mitteilung in seinem Werke aufnahm, ist es nicht ganz natürlich, daß er sie von seinem Standpunkte aus kurz also einführte: „Die Presbyter, die den

Johannes gesehen, sagen folgendes“?[1]) So pflegt Irenäus ja doch, um es noch einmal zu bemerken, die Apostelschüler und im besonderen die Johannesschüler durchaus zu bezeichnen, einerlei, ob er sich im Charakter derselben getäuscht hat oder nicht.[2]) Dadurch findet auch das Präsens der Einführungsformel seine befriedigende Erklärung. So weit dürfte Zahn im Unrechte sein. Gleichwohl muß Zahn vollends beigestimmt werden, wenn die weitere von ihm beigebrachte Tatsache mit in Erwägung gezogen wird. Da nämlich Irenäus einerseits die Presbyteraussage unserer Stelle, sei es mittelbar oder unmittelbar, auf das Zeugnis der Presbyter zurückführt, die den Johannes gesehen haben (einerlei ob dieser der Apostel war oder nicht); da er ferner diesem Presbyterkreise nicht nur Papias, den Hörer des Johannes, zuteilt, sondern auch Polykarp, den Altersgenossen oder Freund des Papias und Schüler des Johannes,[3]) den Irenäus selbst in seiner Jugend gesehen,[4]) und, was Harnack vergebens bestreitet, jenen Presbyter, den Irenäus wiederholt selbst gehört hat und den er als Apostelschüler bezeichnet[5]) (falls dieser nicht mit Papias identisch sein sollte); da andrerseits die *οἱ πρεσβύτεροι* des Papias die Lehrer (mittelbar oder unmittelbar) des Papias waren,[6]) so können wohl die Schüler der Presbyter des Papias, aber schlechterdings unmöglich die Presbyter des Papias mit den Presbytern des Irenäus identifiziert werden. Diesbezüglich ist Harnack einem fundamentalen Irrtum verfallen, der die ganze Situation auf den Kopf stellt. Übrigens wenn wirklich viele Erzählungen schon bei Papias die von Harnack formulierten Einführungsformeln[7]) gehabt hätten und dieselben aus den Zitaten des Papias nicht herausgebrochen werden könnten und von Irenäus einfach übernommen worden wären, wie kam dann Irenäus, dem das Werk des Papias vorlag, zu seinem wesentlich verschiedenen Presbyterbegriff, da er mit Sicherheit Männer wie Polykarp[8]) und seinen Freund

[1]) Noch leichter würde sich die Einführungsformel erklären, wenn es sich um eine Mitteilung handelte, die Papias nur aus dem Munde von Johannesjüngern empfangen und dem Irenäus mündlich überliefert hätte; dagegen spricht aber wohl, allerdings nicht mit Notwendigkeit, der Umstand, daß Papias an unserer Stelle als *ἀκουστὴς Ἰωάννου* bezeichnet wird.

[2]) Vgl. oben S. 50.

[3]) Vgl. Bardenhewer, S. 155f.

[4]) Eusebius, Hist. eccl., V, 20, 4.

[5]) Vgl. oben S. 46.

[6]) Eusebius, III, 39.

[7]) *Πάντες οἱ πρεσβύτεροι οἱ [κατὰ τὴν Ἀσίαν] Ἰωάννῃ τῷ τοῦ κυρίου μαθητῇ (καὶ τοῖς ἀποστόλοις) συμβεβληκότες* oder presbyteri qui Joannem discipulum domini viderunt et audierunt oder *οἱ πρεσβύτεροι τῶν ἀποστόλων μαθηταί* oder *ἐκεῖνοι οἱ κατ' ὄψιν τὸν Ἰωάννην ἑωρακότες*. Harnack, Chronol., S. 656.

[8]) Vgl. Brief an Florinus bei Eusebius, V, 20, 4. 5.

Papias zu den Presbytern zählt?[1]) Und woher weiß Harnack, daß viele Erzählungen bei Papias diese Zitationsformel gehabt haben müssen? In den vorhandenen Fragmenten des Papianischen Werkes liegt nicht ein einziges Beispiel hiefür vor. Welche Einführungsformel Papias für die gesammelten apostolischen Überlieferungen gebraucht, läßt sich absolut nicht sagen, und es ist durchaus gegen die wissenschaftliche Solidität, die Zitationsformeln des Irenäus einfach dem Papias unterzuschieben.

Das gegen die mündliche Überlieferung des Presbyterzeugnisses aus der Länge desselben herbeigezogene allzu subjektive Argument Harnacks bedarf kaum einer Widerlegung und wird von Zahn[2]) unter anderem hinlänglich beseitigt durch den Hinweis auf Irenäus, der in seinem Brief an Florinus versichert, daß er sich dessen, was er in jungen Jahren bei Polykarp gesehen und gehört, genauer erinnere als späterer Erlebnisse und daß er die Vorträge Polykarps noch immer wiederkäue, sowie durch die Tatsache, daß es sich hier um ein freigestaltetes, sei es abkürzendes, sei es erweiterndes Referat handle.

In eingehender und gründlicher Weise hat sich neuestens Corssen[3]) wiederum mit unserer Stelle beschäftigt. Aber auch seine Ausführungen, die gleichfalls dem Nachweise der Abhängigkeit des Irenäus vom Werke des Papias dienen, machen die Aufstellungen Harnacks nicht haltbarer.

Corssen versucht zuerst, aus 33, 3 die Möglichkeit, daß Irenäus aus dem Werke des Papias geschöpft, zu erweisen.

Corssen gesteht zu, die Stelle klinge freilich so, als wolle Irenäus das Zeugnis des Papias neben das der Presbyter stellen, besonders da er ihn einen Hörer des Johannes nenne. „Aber wenn Irenäus sagen wollte, Papias berichte Selbstgehörtes, warum unterschied er ihn von den Presbytern, die den Johannes gesehen hatten?“ Papias sei doch in Wahrheit gar nicht Hörer des Johannes gewesen, wie schon Eusebius bemerkt habe, vielmehr habe er in der Vorrede seines Werkes ausdrücklich erklärt, daß er alles, was er von Johannes und anderen Aposteln gewußt, von anderen erkundet habe. Wenn also Papias dasselbe erzähle, was Irenäus von den Presbytern berichte, so könne seine Erzählung auf niemand andern zurückgehn, als auf eben diese Presbyter.

Ich muß dem mehrfach widersprechen. Einmal dürfte Corssen den Sachverhalt etwas verrückt haben. Es fragt sich in erster Linie nicht, ob nach Irenäus Papias Selbstgehörtes (nämlich von Johannes)

[1]) Vgl. Bardenhewer, S. 156.
[2]) S. 91 f.
[3]) Zeitschr. f. d. neutest. Wiss., 1901, S. 204 f.

berichte. Ob Papias das Presbyterzeugnis von Johannes selbst oder von dessen Jüngern gehört, scheint mir keinen wesentlichen Unterschied zu machen. Vielmehr handelt es sich vor allem darum, ob Irenäus neben und außer dem schriftlichen Zeugnis im Werke des Papias auch noch ein mündliches Zeugnis, das er selbst gehört, geltend mache, beziehungsweise geltend machen könne oder nicht, oder ob er, ohne persönliche Beziehungen zu den angerufenen Presbytern gehabt zu haben, das Presbyterzeugnis nur aus dem Werke des Papias kannte. Erst in zweiter Linie fragt es sich, ob im ersteren Falle das mündliche Zeugnis von Papias völlig unabhängig ist oder nicht, ob also Papias Selbstgehörtes berichte oder nicht.

Ferner stellt Irenäus wirklich, wenn dies recht verstanden wird, das schriftliche Zeugnis des Papias neben das der Presbyter. Dies ergibt sich allerdings nicht mit Notwendigkeit daraus, daß Irenäus den Papias einen Hörer des Johannes nennt, da er ihn allenfalls ganz wohl so nennen konnte, um ihn dadurch als einen Presbyter und damit als einen glaubwürdigen Zeugen zu charakterisieren, wie er ihn wohl im gleichen Sinne einen Gefährten des Polykarp und einen alten Mann nennt. Wohl aber ist eine gewisse Gegenüberstellung zur Bekräftigung des einen Zeugnisses durch das andere, durch *καί — ἐπιμαρτυρεῖ* zweifellos.[1])

So weit aber stimme ich Corssen bei, daß bezüglich unserer Stelle Irenäus nicht sagen wollte, Papias berichte nur Selbstgehörtes; nicht deshalb, weil er ihn, falls er dies hätte sagen wollen, von den Presbytern, die den Johannes gesehen, nicht hätte unterscheiden können. Auch wenn Papias nur Selbstgehörtes berichtete, konnte Irenäus ihn von den Presbytern scheiden, um die schriftliche Fixation des selbstgehörten Zeugnisses der mündlichen Überlieferung gegenüberzustellen. Wohl aber deshalb, weil in der Tat im entgegengesetzten Falle sowohl die Einführung des Zitates als auch die Scheidung ihre einfachste und natürlichste Erklärung findet.

Ob Johannes, den Papias gehört, der Apostel war, wie Irenäus versichert, oder ob Eusebius mit der gegenteiligen Behauptung im Rechte ist, ist eine andere Frage, die hier weder entschieden werden kann noch entschieden zu werden braucht, da sie nichts zur Sache tut.

Aus dem Gesagten folgt, daß ich auch darin Corssen nicht zustimmen kann, es könnten die Erzählungen des Papias und der damit übereinstimmende Bericht des Irenäus schlechterdings nur auf eben die Presbyter, die den Johannes gesehen hatten, zurückgehn. Daß

[1]) Vgl. hiezu Eusebius, Hist. eccl., III, 15, 2: *Συνεπιμαρτυρεῖ δὲ αὐτῷ καὶ . . . Παπίας.*

die Presbyter, die den Johannes gesehen hatten, nicht mit den Presbytern des Papias zu identifizieren sind, wurde bereits gezeigt.

In einer weiteren Erwägung sucht Corssen die Wahrscheinlichkeit darzutun, daß Irenäus das zitierte Zeugnis dem Werke des Papias entnommen habe. Irenäus behandle durch den Gebrauch des Präsens in der Einführungsformel die Presbyterzeugnisse in derselben Weise wie Schriftwerke als gegenwärtig. Diese müßten also doch wohl, sei es an einem, sei es an verschiedenen Orten, schriftlich niedergelegt gewesen sein, und es dürfte doch wohl wahrscheinlich sein, daß mindestens in diesem einen Falle das Presbyterzeugnis sich bei Papias gefunden habe. „Oder wollte Irenäus, der sein Werk vor 173 nicht begonnen haben kann und vor 181 wahrscheinlich nicht begonnen hat, zu verstehn geben, daß jene ungenannten Presbyter noch im Fleische wandeln und von jedermann befragt werden konnten?“ Hiezu sei folgendes bemerkt. Die aufgeworfene Frage scheint mir eine kaum glückliche zu sein, da es sich gar nicht darum handeln kann, ob die Presbyter bei Abfassung des Irenäischen Werkes noch am Leben waren oder nicht. Corssen hätte besser fragen sollen, ob Irenäus habe zu verstehn geben wollen, daß man sich von der Richtigkeit des Presbyterzeugnisses auch bei Papias, der dasselbe auch aufgeschrieben habe, überzeugen könne. Diese Frage ist allerdings entschieden zu bejahen und daraus erklärt sich die Angabe des Fundortes des Zeugnisses. So gewiß ferner Jülicher[1]) im Unrecht ist, wenn er glaubt, Irenäus habe, als er diese Stelle niederschrieb, gemeint, jene Presbyter seien noch am Leben, ebenso gewiß ist aus dem einführenden Präsens weder an unserer Stelle noch an anderen mit Notwendigkeit zu schließen, Irenäus habe aus einer schriftlichen Quelle geschöpft. Die Erklärung für unsern Fall wurde bereits gegeben[2]) und es bedarf nicht einmal der umständlichen Erwägungen Zahns.[3])

Corssen folgert aber noch weiter aus V, 33, 4 (et adiecit dicens etc.) die Gewißheit der Abhängigkeit des Irenäus aus dem Werke des Papias. Hier zeige sich deutlich, daß Irenäus eine schrift-

[1]) Göttinger gel. Anz., 1896, S. 847.

[2]) Sieh oben S. 55.

[3]) S. 93f. Zahn läßt übrigens, wie mich dünkt, eine Schwierigkeit außer acht. Zahn nimmt an unserer Stelle bekanntlich ein von Papias völlig unabhängiges Presbyterzeugnis an, das Irenäus selbst von den Presbytern gehört habe. Aber wenn Irenäus bei den Presbytern des vierten Buches, die er selbst gehört, so gewissenhaft in der Bezeichnung der Kanäle verfährt, durch die ihm die apostolische Tradition zugeflossen (S. 67), warum sagt er es in unserem Falle nicht, daß er das Zeugnis von den Presbytern persönlich gehört? Warum wird hier ein anderer Maßstab angelegt?

liche Quelle zitiere. „Wer setzte hinzu und sagte?“ Dieses schließe durchaus nicht an das Vorhergehende an, denn da spreche der Herr in eigener Person. Es müsse diese Rede des Herrn in der Quelle etwa so eingeleitet gewesen sein: Johannes erzählte uns, wie der Herr die Jünger über das kommende Reich belehrte. Dann sei es klar, daß Johannes es gewesen, der die Bemerkung hinzugefügt, mit der er den Übergang zu dem ungläubigen Judas gewonnen.

Nach Zahn[1]) läßt hier Irenäus den Papias zu der vorher reproduzierten Aussage der Presbyter noch etwas hinzufügen, also außer solchem, was mit der Aussage der Presbyter wesentlich identisch war, noch anderes mitteilen, was in jener Aussage nicht enthalten war, und zieht auch daraus den Schluß, daß Irenäus nicht aus dem Werke des Papias geschöpft habe.

Ich glaube nicht, daß Zahn im Rechte ist. Abgesehen davon, daß diese Schlußfolgerung aus dieser Prämisse kaum stringent sein dürfte, da es mir wenigstens unmöglich ist einzusehen, warum Irenäus nicht aus dem Papianischen Werke geschöpft haben konnte, wenn letzteres mehr mitteilt als die Presbyter, ist nach dem vorausgehenden Präsens *ἐπιμαρτυρεῖ*, das mit Bezug auf das vorliegende Werk des Papias gebraucht ist, das Perfectum adiecit, wenn es in gleicher Weise mit Bezug auf dasselbe Werk des Papias gebraucht wäre, im höchsten Grade befremdend.[2]) Ich stimme Corssen zu und meine, daß in der Tat als Subjekt zu adiecit und wohl auch zu inquit Johannes angesehen werden müsse. Aber den Schluß, den er hieraus zieht, halte ich für verfehlt. Sind die Schlußworte nicht eine Bemerkung des Papias, sondern eine Fortsetzung des Presbyterzeugnisses, dann hat Irenäus diese Worte nicht bei Papias gelesen, sondern, da von einer anderweitigen schriftlichen Quelle nicht die Rede sein kann, sie aus dem Munde eines Presbyters (wohl des Papias) gehört. Wäre nämlich das ganze Zitat aus Papias abgeschrieben, warum leitete Irenäus nicht das ganze Zitat als schriftliche Mitteilung des Papias ein? Oder hätte er dann die Angabe des Fundortes, wenn er sie schon machen wollte, nicht am Schlusse des Zitates beifügen müssen? Warum setzt er sie (nach Corssen) mitten in das Presbyterzeugnis hinein? Oder wollte Irenäus absichtlich verschweigen, daß er auch diese Schlußbemerkung aus Papias geschöpft? Aber welchen vernünftigen Grund hätte er hiezu gehabt? Irenäus geht also unzweifel-

[1]) S. 89.

[2]) Nachträglich sehe ich, daß Corssen in einem weiteren Aufsatz (Zeitschr. f. neutest. Wiss., 1901, 4, S. 291, Anm.) das gleiche Bedenken gegen Zahn geltend macht und außerdem betont, daß adiecit dicens (Luk. 19, 11) eine Formel sei, die zur Verbindung zwischen zwei Erzählungen desselben Autors diene.

haft über Papias hinaus und weiß aus mündlicher Überlieferung (des Papias) mehr zu berichten als Papias schriftlich aufgezeichnet hat. Da ferner, wie ich dies nicht bloß als möglich, sondern als im hohen Grade wahrscheinlich nachgewiesen zu haben glaube, das Presbyterzeugnis vom Anfange an als mündliche Überlieferung des Papias eingeführt wird, so ergibt sich folgender natürlicher Sinn von V, 33, 4: Zunächst erklärt Irenäus: Das bisher Gesagte (V, 33, 3, *ταῦτα δὲ*) bezeugen nicht bloß die Presbyter (Papias) in mündlicher Überlieferung, es hat dies auch Papias schriftlich aufgezeichnet und findet sich im vierten Buche seines Werkes. Hierauf führt er das Presbyterzeugnis nach der mündlichen Überlieferung fort, indem er statt der von Johannes erzählenden Presbyter, mit adiecit dicens, den Johannes selbst redend einführt. Daß diese Wendung eine Einleitung voraussetze wie *οἱ πρεσβύτεροι ἔλεγον, ὅτι Ἰωάννης εἶπεν* [1]) kann ich ganz und gar nicht finden; audivisse se ab Ioanne heißt ja doch: sie hätten den Johannes erzählen gehört, und warum sollte dem nicht ohne weiteres beigefügt werden können: Et adiecit dicens, zumal im griechischen Texte statt des verbum finitum wohl auch der Infinitiv gestanden haben kann. Noch weniger ist es mir erklärlich, wieso sich Irenäus hier verrate, den Papias abgeschrieben zu haben; daß wir von Papias nach dem Proömium seines Werkes genau die von Corssen vorausgesetzte Einleitung erwarten müssen, ist eine willkürliche Behauptung.

Corssen schließt mit Harnack: Irenäus hat schwerlich etwas anderes sagen wollen als dieses: das Zeugnis der Presbyter ist ein mündliches, es existiert aber auch schriftlich, da Papias es aufgeschrieben hat. So bezeugt denn auch Papias die Geschichte. Der Schluß hat wohl richtig zu lauten: das Zeugnis der Presbyter ist ein mündliches und Irenäus hörte es aus dem Munde des Papias, der es seinerseits aus dem Munde des Johannes und aus dem Munde anderer Johannesjünger vernommen hatte; es existiert aber zum Teil auch schriftlich, so weit es nämlich Papias auch aufgeschrieben hat. So bezeugt denn auch Papias schriftlich einen Teil der Geschichte.

Das Ganze ist also eine einheitliche Geschichte; aber entnommen der mündlichen Überlieferung und zum Teil auch schriftlich bestätigt im Werke des Papias.

Resultat: Irenäus ist an unserer Stelle von Papias abhängig, das hier vorgeführte Presbyterzeugnis hat er aus dem Munde des Papias gehört und kennt es zum Teil aus dessen Werk.

Ein eigentliches, dauerndes Schülerverhältnis zu Papias braucht deshalb nicht angenommen zu werden, wenn es auch Hieronymus zu

[1]) Corssen am zuletzt angeführten Orte.

bezeugen scheint.[1]) Gegen gelegentlichen persönlichen Verkehr des Irenäus mit Papias lassen sich weder chronologische noch territoriale Schwierigkeiten geltend machen. Hörte Irenäus in seiner Jugend den Polykarp, so konnte er auch dessen Gefährten, den ungefähr gleichaltrigen Papias hören. Auch die Entfernung zwischen Smyrna und Hierapolis schließt einen persönlichen Verkehr nicht aus.[2]) Ist die Angabe des Armenier Sebeos (7. Jahrhundert), Irenäus habe sich einmal auch in Laodikea aufgehalten, richtig, so dient auch sie als Bestätigung.[3])

Ist das Presbyterzeugnis V, 33, 3. 4 von Papias abhängig, so ist wohl zuzugeben, daß auch die übrigen Zitate des fünften Buches dieselbe Quelle haben, da sie inhaltlich zusammenhängen. Freilich ist durch nichts gewiß, daß sie notwendig aus dem Werke des Papias geschöpft sein müssen, es besteht nicht einmal dafür die höchste Wahrscheinlichkeit oder das stärkste Präjudiz.[4]) Möglich ist es immerhin.[5])

Die zweite Stelle, auf Grund derer gleichfalls die Frage nach der Quelle der Irenäischen Presbyterzeugnisse beantwortet, beziehungsweise die Abhängigkeit des Irenäus vom Werke des Papias behauptet wird (II, 22, 5) lautet dem vollen Wortlaute nach:[6]) Quia autem triginta annorum aetas prima indolis est iuvenis et extenditur usque ad quadragesimum annum, omnis quilibet confitetur; a quadragesimo et quinquagesimo anno declinat iam in aetatem seniorem, quam habens dominus noster docebat, sicut evangelium *καὶ πάντες δὲ οἱ πρεσβύτεροι μαρτυροῦσιν οἱ κατὰ τὴν Ἀσίαν Ἰωάννῃ τῷ τοῦ κυρίου μαθητῇ συμβεβληκότες ⟨αὐτοῖς⟩ παραδεδωκέναι ⟨ταὐτὸ τοῦτο⟩ τὸν Ἰωάννην. Παρέμεινε γὰρ αὐτοῖς μέχρι Τραιανοῦ χρόνων.* Quidam autem eorum non solum Joannem, sed et alios apostolos viderunt et haec eadem ab ipsis audierunt et testantur de huiusmodi relatione.

Harnack findet es auch hier für wahrscheinlich, daß diese „sonderbare *μαρτυρία*“ der asiatischen Presbyter, die sich nur schriftlich fixiert denken lasse, aus dem Werke des Papias stamme, und zwar aus dem einzigen Grunde, weil sie formell gleichartig mit V, 33, 3

[1]) Ep. 75, 3 ad Theodoram: Irenaeus, vir apostolicorum temporum et Papiae, auditoris evangelistae Joannis, discipulus.

[2]) Vgl. Ziegler, Irenäus (1871), S. 19. Zahn, Forsch. z. Gesch. d. neutest. Kan., VI, S. 88. Doch erklärt Zahn, auf die Angabe des Hieronymus sei nichts zu geben. Bardenhewer, S. 156.

[3]) Harnack (Chronol., S. 324) findet die Nachricht nicht unglaubwürdig, wenn das phrygische Laodikea gemeint sei.

[4]) Harnack, S. 337.

[5]) Vgl. Bardenhewer, S. 542; Zahn, Forsch. z. Gesch. d. neutest. Kan., VI, S. 92.

[6]) Nach Preuschen, S. 64f.

eingeführt sei. Dieser Grund ist aber so wenig stichhaltig, daß selbst Kreyenbühl [1]) davon nichts wissen will, freilich nur, um jenes Zitat als eine pure Flunkerei des Irenäus zu erklären.

Weiter als Harnack geht Corssen,[2]) der in eingehender Erörterung auch auf Grund dieser Stelle die Abhängigkeit des Irenäus vom Werke des Papias sicher beweisen zu können vermeint. Die wesentlichen Ergebnisse Corssens sind im einzelnen diese. 1. Irenäus stelle das Zeugnis der Presbyter über die aetas senior der Lehrtätigkeit Jesu neben das Evangelium hin, als ob es zwei verschiedene Zeugnisse wären, obwohl es für ihn das Zeugnis desselben Mannes sei. 2. Irenäus und die Presbyter besagten dasselbe. Harnacks Meinung, Irenäus behaupte, Jesus sei nicht 50 Jahre alt geworden (Joh. 8, 57), die Presbyter dagegen bezeugten als Johanneische Überlieferung, er sei bis zum Greisenalter gekommen, halte nicht stand. Die aetas senior der Presbyter sei nicht die eigentliche senectus; auch Irenäus schiebe ihnen eine solche Behauptung gar nicht zu, er meide den Ausdruck im ganzen Abschnitte, er sei vielmehr, indem er drei Stufen des menschlichen Alters unterscheide, Kindheit, Jugend und höheres Alter, zufrieden, Jesus unter die älteren, den Fünfzigern nahestehenden, einreihen zu können. In einem andern, als diesem relativen Sinne hätten auch die Presbyter die aetas senior nicht gefaßt, dies lasse sich positiv beweisen aus den Argumenten, mit denen Irenäus arbeite. Diese Argumente nun seien unverträglich mit der Anerkennung der kanonischen Geltung insbesondere des dritten Evangeliums; sie seien ein verzweifelter Versuch, die verschiedenen Anschauungen des dritten und vierten Evangeliums zu vereinigen und Irenäus gerate mit sich in flagrante Widersprüche. Er sage, das Johannes-Evangelium drücke sich so aus, daß man annehmen müsse, Jesus habe das 40. Jahr längst überschritten, das 50. aber noch nicht erreicht (II, 22, 6). Er nehme ferner mit Lukas an, daß Jesus mit annähernd 30 Jahren zur Taufe kam (5). Dann aber behaupte er, um beide Evangelien zu vereinigen, zwischen der Taufe und dem Tode Jesu liege ein Zeitraum von annähernd 20 Jahren (6) und dies trotz der Annahme, daß Jesus nach seiner Taufe dreimal zum Passahfeste nach Jerusalem gereist sei und daß diese Reisen in den drei auf die Taufe folgenden Jahren ausgeführt worden seien und ohne entweder die Zeitangabe des Lukas zu widerlegen oder zu behaupten, Jesus habe erst lange Zeit nach der Taufe zu lehren angefangen. Eine solche Argumentation sei nur begreiflich auf einem Standpunkt, der an das Lukas-Evangelium noch nicht gebunden sei, das heißt vom Standpunkt des Papias aus.

[1]) S. 60.

[2]) Zeitschr. f. d. neutest. Wiss., 1901, S. 214—221.

Es sei daher sicher, daß Irenäus wie die Ansicht vom höheren Alter Jesu, so auch die Argumente hiefür dem Papias entlehnt habe, der auf Lukas 3, 23 keine Rücksicht genommen. 3. Auch die Anschauung des Irenäus vom Beginne der aetas senior gehe auf Papias zurück. Irenäus rechne die Jugend bis zum 40. Jahre und setze eben in dieses Jahr die Neigung zum Alter (5) und den Anfang der Lehrzeit Jesu (die Zeitbestimmung et oder aut quinquagesimo sei augenscheinlich eine Interpolation). Nur so bekomme sein Raisonnement Sinn und Zusammenhang, so verstehe man, warum von diesem Jahre an das höhere Alter gerechnet werde, und erst so könne man sagen, Jesu Lehrzeit sei in dieses Alter gefallen, während unter der Voraussetzung, daß Jesus im Alter von ungefähr 30 Jahren getauft worden sei und gleich nach der Taufe zu lehren begonnen, seine Lehrtätigkeit zum großen Teil in das Jugendalter falle, was doch gerade widerlegt werden sollte. Diese Anschauung, die der Argumentation des Irenäus zu Grunde liege, entspreche aber (wenn Irenäus auch mit runden Zahlen operiere) den chronologischen Angaben folgender Notiz eines Anonymus aus dem Jahre 810:[1]) In commentariis Victorini inter plurima haec etiam scripta reperimus. Invenimus in membranis Alexandri episcopi qui fuit in Jerusalem, quod transcripsit manu sua de exemplaribus apostolorum. Ita VIII. Kal. Janu. natus est dominus noster Jesus Christus Sulpitio et Camerino Coss. et baptizatus est VIII. Id. Jan. Valeriano et Asiatico Coss., passus est X. Kal. Apr. Nerone III. et Valerio Messala Coss., resurrexit VIII. Kal. April. Coss. supra scriptis, ascendit in coelos V. Non. Mai. post dies XL. Coss. supra scriptis. Joannes baptista nascitur VIII. Kal. Jul. et circumciditur Kal. Jul.; ad Mariam vero locutus est angelus VIII. Kal. Apr. sexto iam conceptionis mense Elisabeth (in utero) habere dicens. Hiezu bemerkt Corssen, aus Namen und Beinamen seien in den beiden ersten Fällen zwei Konsuln gemacht und im zweiten Valerianus aus Valerius entstanden, sonst aber seien sie richtig und ergäben die Jahre 9, 46 und 58. Ferner hält er die Angaben der Monattage bei der Geburt des Täufers und Empfängnis Marias für spätere Zusätze, meint aber, daß man die Angabe der Konsulate als den Kern einer alten Nachricht anerkennen müsse, die dem Anonymus wirklich auf dem angegebenen Weg zugekommen, da es nicht begreiflich sei, wie und warum man in späterer Zeit auf die angegebenen Konsulate hätte verfallen können; und da er sich nicht vorstellen könne, wie jemand, nachdem das Lukas-Evangelium kanonische Geltung gewonnen, es hätte wagen

[1]) Vgl. Harnack, Gesch. d. altchristl. Lit., I, S. 506; Dobschütz, Das Kerygma Petri (Texte u. Untersuch., X, 1, S. 137).

können zu behaupten, Jesus sei unter Nero gekreuzigt worden. Freilich sei es dabei ganz und gar unklar, was Alexanders[1]) Quelle gewesen; aber so viel gehe doch hervor, daß er diese Überlieferung auf Apostel zurückführe (exemplaria apostolorum). Das alles weise geradezu auf Papias hin. „Sollte Alexander einen Auszug aus Papias verfaßt und diesen Victorinus (von Pettau) benutzt haben?“ Aus der Übereinstimmung der der Argumentation des Irenäus zu Grunde liegenden Anschauung und den chronologischen Daten Victorins ergebe sich fast mit Gewißheit, daß wie Victorin so Irenäus auf Papias zurückgehe.

Corssens Darlegungen erscheinen auf den ersten Blick frappierend und überzeugend; und doch beweisen sie nicht, was sie beweisen wollen.

Ad 1. Corssen hat sowohl recht, wenn er bemerkt, Irenäus habe nicht sagen wollen, die Presbyter hätten bezeugt, Johannes habe ihnen mündlich bestätigt, was er in seinem Evangelium schriftlich niedergelegt, als auch, wenn er beifügt, in seiner Quelle sei überhaupt vom Evangelium des Johannes nicht die Rede gewesen, soweit nämlich das Presbyterzeugnis in Frage steht. Ja, Irenäus denkt nicht ausschließlich an das vierte Evangelium, wenn er das Evangelium und alle Presbyter die aetas senior Jesu bezeugen läßt, er hat ebensogut, wie noch gezeigt werden wird, das dritte Evangelium im Auge. Im übrigen dürfte sich Corssen sehr irren. Es sind wirklich zwei verschiedene Zeugnisse, auf die sich Irenäus beruft: einerseits das schriftliche Evangelium und andrerseits die mündliche Überlieferung des Johannes und das Zeugnis anderer Apostel, von denen die Presbyter das nämliche wie von Johannes gehört hatten. Letzteres ignoriert Corssen mit Harnack an dieser Stelle.

Ad 2. Auch hier scheint Corssen in mehrfacher Hinsicht sich zu irren. Einmal nämlich halte ich dafür, daß der Beweis der Abhängigkeit der Irenäischen Argumente von Papias nicht gelungen ist. Corssen geht von der Voraussetzung aus, daß Papias das Lukas-Evangelium entweder noch nicht gekannt, oder was ziemlich auf dasselbe hinauskomme, es anzuerkennen sich noch nicht verpflichtet fühle. Aber ist dies so sicher, daß Corssen es ohne Beweis als Tatsache hinstellen darf? Wenn Klemens Romanus, wenn Ignatius und Polykarp das Lukas-Evangelium gebrauchen,[2]) wenn Justinus Martyr, was heute niemand bezweifelt,[3]) dasselbe wiederholt anführt[4]) und zu

[1]) Gründer der Bibliothek in Jerusalem (Eusebius, Hist. eccl., VI, 20), gehört der ersten Hälfte des 3. Jahrhunderts an. Vgl. Harnack, a. a. O. S. 505.

[2]) Vgl. das Register bei Funk, Patres apost.

[3]) S. oben S. 29, 32, Anm. 4.

[4]) Vgl. z. B. Boese, a. a. O. S. 32f.

jenen Denkwürdigkeiten zählt, die im Gottesdienste aller Gemeinden des Morgen- und Abendlandes mit den Propheten gelesen wurden und es als γραφή zitiert,[1]) wenn der Pontiker Marcion, der auch im phrygischen Laodikea sich aufhielt,[2]) als er seine eigene Kirche gründete, gerade das in der Kirche vorgefundene Lukas-Evangelium beibehielt,[3]) wenn endlich der Prolog des Papianischen Werkes unleugbare Anklänge an die Vorrede des Lukas-Evangeliums enthält,[4]) wie sollte Papias dasselbe noch nicht gekannt oder es anzuerkennen sich noch nicht verpflichtet gefühlt haben? Hält aber diese Voraussetzung nicht stand, so trägt auch der Standpunkt des Papias nichts zur Erklärung der Irenäischen Argumentation bei.

Ferner ist es eine bloße Behauptung, die Presbyter hätten Jesu einen Anteil an der letzten Stufe des Alters zugeschrieben, wie ich auch die flagranten Widersprüche in der Argumentation des Irenäus bei Anerkennung des dritten Evangeliums nicht finden kann. Irenäus polemisiert gegen die Aufstellung der Valentinianer: Jesu habe nach Isaias 62, 2 nur ein Jahr gepredigt und nachdem er im 30. Lebensjahre zur Taufe gekommen, „um ihre 30 Äonen darzustellen", im zwölften Monate gelitten. Er widerlegt die Behauptung von der einjährigen Lehrtätigkeit Jesu zunächst durch seine Exegese der zitierten Stelle aus Isaias und durch Aufzählung dreier Passahfeste, die Jesus nach dem vierten Evangelium nach der Taufe feierte. „Daß diese drei Osterzeiten nicht ein Jahr sind, wird jedermann zugestehn. Als falsch also hat sich erwiesen ihre Erklärung sowohl des Jahres als des zwölften Monats."[5]) Sodann zeigt er die Unmöglichkeit dieser Behauptung auf Grund der Angabe des Lukas-Evangeliums 3, 23 mit Zuhilfenahme aprioristischer Argumente. Er beginnt mit einem Angriff auf die Gegner. Mit 30 Jahren habe Jesus noch nicht das vollkommene Alter eines Lehrers gehabt. Da er aber in Jerusalem Lehrer gewesen, so habe er auch das Alter eines Lehrers gehabt, um in allem, auch im Alter ein vollkommener Meister zu sein und um auch die Alten zu heiligen und auch ihnen ein Muster zu werden.[6]) Übrigens sei Jesus, als er zur Taufe gekommen, noch nicht volle 30 Jahre alt gewesen, sondern ungefähr erst ins 30. Jahr gehend (Luk. 3, 23). „Und von der Taufe an hat er nur ein Jahr gepredigt, das 30. Jahr vollendend hat er gelitten, wo er noch ein Jüngling war (adhuc

[1]) Vgl. Bousset, Die Evangelienzitate Justins des Märtyrers, S. 17.

[2]) Vgl. Tertullian, Adv. Marc., 5, 11. 17.

[3]) Bardenhewer, S. 342; Zahn, Gesch. d. Kan., I, S. 680ff.

[4]) Belser, Einl., S. 742; Schaefer, Einl., S. 180; Holtzmann, Einl., S. 96f.

[5]) II, 22, 1–3. — [6]) II, 22, 4.

iuvenis existens) und noch nicht das vorgerücktere Alter hatte (et qui necdum provectiorem haberet aetatem)?“ 30 Jahre seien ja erst die prima indolis iuvenis, diese erstrecke sich bis zum 40. Jahre, wie jedermann zugebe; erst vom 40. und 50. Jahre beginne die Neigung zum höheren Alter (aetas senior), in welchem Jesus gelehrt habe. Für dieses höhere Alter der öffentlichen Lehrtätigkeit beruft sich Irenäus nebst dem Evangelium auch auf das Zeugnis aller Presbyter.[1]) Endlich bestätigt ihm das vierte Evangelium 8, 57: 1. daß Jesus nicht nur ein Jahr gepredigt haben könne, die Zeit nämlich vom 30. bis zum 50. Jahre werde niemals ein Jahr sein; 2. daß Jesus damals nicht 30 Jahre alt gewesen, denn um 20 Jahre hätten sich die Juden doch nicht geirrt und zu einem Dreißigjährigen hätte man gesagt: du bist noch nicht 40 Jahre alt; und 3. Jesus habe damals bereits das 40. Jahr überschritten, das 50. aber noch nicht erreicht gehabt, darum hätten die Juden zu ihm gesagt: du bist noch nicht 50 Jahre alt.

Aus dieser Argumentation ist mir wenigstens völlig klar, daß es dem Irenäus in erster Linie und hauptsächlich um den Nachweis zu tun ist, Jesus sei älter als 30 Jahre geworden, er sei bei Beginn seines öffentlichen Lehramtes kein iuvenis mehr gewesen. Diesen Beweis erbringt er, sich auf den Standpunkt der Gegner stellend, auf Grund von Lukas 3, 23; hiefür ruft er das Zeugnis aller Presbyter an und diese Tatsache findet er insbesondere auch durch Joh. 8, 57 bestätigt. Welches genaue Alter die Presbyter unter der aetas senior verstanden, deutet Irenäus durch kein Wort an, hierüber hatte er augenscheinlich keine Nachricht erhalten. Diese Frage muß also unbedingt offen bleiben, zumal wir nicht einmal den Wortlaut der Presbyter-Mitteilung kennen. Sicher scheint mir auch so viel zu sein, daß die Presbyter Jesu ebensowenig als sie ihm das Greisenalter überhaupt zuschrieben, an der höchsten Stufe des menschlichen Alters einen Anteil zugeschrieben haben konnten. Hätten sie es wirklich getan, so hätte dies Irenäus nach der ganzen Tendenz seiner Beweisführung ausdrücklich gesagt, und wären seine aprioristischen, philosophisch-exegetischen Deduktionen überflüssig gewesen. Wenn Irenäus seinerseits diese aetas senior im Hinblick auf Joh. 8, 57 auf mehr als 40 Jahre berechnet, so ist das seine Sache. Und wenn er mit Beziehung auf die genannte Stelle sagt: die Zeit vom 30. bis zum 50. Jahre wird niemals ein Jahr sein, so will er damit ganz offenkundig durch rhetorische Exaggeration die Behauptung der Valentinianer von der einjährigen Lehrtätigkeit Jesu ad absurdum führen.

Was ferner die flagranten Widersprüche anlangt, in die sich Irenäus von seinem Standpunkte aus, das heißt, bei Anerkennung

[1]) II, 22, 5.

des dritten Evangeliums, verwickelt haben soll, so wären sie in der Tat flagrant, wenn die Voraussetzungen zuträfen, von denen Corssen ausgeht. Sie treffen aber nicht zu, abgesehen davon, daß man einem Schriftsteller wie Irenäus eine derartig unsinnige Beweisführung gegen die Gnostiker doch wohl nicht zumuten kann, ohne selbst einen Nonsens zu behaupten. Irenäus kann sich unmöglich die erwähnte dreimalige Reise Jesu zum Passahfeste nach Jerusalem in den drei auf die Taufe folgenden Jahren ausgeführt gedacht haben. Er deutet dies auch durch nichts an, nicht einmal durch den Hinweis auf die jüdische Sitte, aus jedem Landstrich jedes Jahr nach Jerusalem zu gehn und dort den Ostertag zu feiern; Irenäus zählt vielmehr lediglich nach dem vierten Evangelium die Passahfeste auf, die Jesus in Jerusalem gefeiert, das heißt soweit das vierte Evangelium von solchen während der öffentlichen Tätigkeit Jesu berichtet.[1]) Von diesen im vierten Evangelium berichteten drei Osterzeiten sagt er, jedermann müsse zugeben, daß sie nicht ein Jahr seien, und mit Rücksicht auf diese im vierten Evangelium ausdrücklich berichteten drei Passahfeste Jesu macht er den Gegnern den Vorwurf, daß sie, welche die Tiefen Gottes ergründet zu haben behaupten, in den Evangelien nicht geforscht haben. Dazu kommt, daß Irenäus wörtlich behauptet (II, 22, 4): Triginta quidem annorum exsistens, cum veniret ad baptismum, deinde magistri aetatem perfectam habens, venit Hierusalem, ita ut ab omnibus iuste audiret magister: non enim aliud videbatur et aliud erat, sed quod erat, hoc et videbatur. Magister ergo existens, magistri quoque habebat aetatem. Hieraus im Zusammenhalt mit der Berechnung des vollkommenen Alters eines Lehrers ergibt sich mir zur Evidenz, daß Irenäus zwischen der Taufe Jesu in seinem 30. Jahre (Luk. 3, 23) und seinem öffentlichen Auftreten als Lehrer in Jerusalem, wo Jesus das vollkommene Alter eines Lehrers hatte, einen längeren Zeitraum, etwa von zwölf Jahren, einschob.[2]) Damit stimmt durchaus, wenn Irenäus Luk. 3, 23 dahin erklärt: Jesus aber war ungefähr ins 30. Jahr gehend (qui inciperet esse tamquam triginta annorum), also ἀρχόμενος nicht vom Anfange der Lehrtätigkeit versteht, wie es auch gar nicht verstanden werden muß.[3]) Demnach widerspricht sich Irenäus keineswegs, wenn er trotz der drei Passah Jesus 40 Jahre überschreiten

[1]) Vgl. Bratke, Stud. u. Kr., 1892, S. 741f.

[2]) Ich halte es für völlig unrichtig, wenn v. Dobschütz (Das Kerygma Petri, Texte u. Unters., XI, 1, S. 148f.) Irenäus als Zeugen des zwölfjährigen öffentlichen Wirkens Jesu aufführt. Vgl. auch Bratke, a. a. O. S. 741.

[3]) Vgl. hiezu Bratke, S. 751ff.; Schanz, Komm. üb. d. Ev. d. heil. Luk. zur Stelle.

läßt, er hat dabei keineswegs völlig vergessen, daß Jesus bei seiner Taufe doch erst 30 Jahre alt gewesen sei und er mußte aber auch keineswegs die Angabe des Lukas für die Taufe Jesu korrigieren. Daß Irenäus den genannten Zeitraum einschob, ist wieder seine Sache. Aber auch diesbezüglich ist es unrichtig zu behaupten, er setze sich dadurch in Widerspruch mit allen vier Evangelien. Ich will hier Irenäus nicht gerade verteidigen, aber es läßt sich die Einschiebung doch einigermaßen ohne bewußten Widerspruch erklären. Matthäus und Markus reihen bekanntlich ihren Bericht über die öffentliche Tätigkeit Jesu ausdrücklich an die Einkerkerung des Täufers an,[1]) auch Lukas weicht hierin wohl nicht ab. Das vierte Evangelium aber weiß von einem länger dauernden Aufenthalt Jesu in Judäa zu berichten, während dessen der Täufer noch nicht überliefert war.[2]) Konnte nun nicht Irenäus etwa die nach der Taufe Jesu fortgesetzte Tätigkeit des Täufers und den damit parallelen Aufenthalt Jesu in Judäa auf längere Zeit berechnet haben? Freilich hätte er hiebei übersehen, daß er die im vierten Evangelium berichtete erste Reise Jesu nach Jerusalem in die Zeit seiner öffentlichen Lehrtätigkeit herübergenommen. Aber das erscheint doch nur als Nebensache.

Eine ganz andere Erklärung der Irenäischen Chronologie des öffentlichen Wirkens Jesu verteidigt v. Bebber.[3]) Bebber bemerkt, daß die Anschauung des Irenäus über die aetas senior Jesu nur begreiflich sei, wenn die apostolische Tradition diesbezüglich keinen Zweifel an ihrer Echtheit gestattete und nach seiner Überzeugung den gleichen Glauben verdiente wie Lukas 3, 23. Er hält ferner für sicher, daß die Lukasstelle korrumpiert sei. Lukas habe das Alter Jesu bei seiner Taufe auf 38 Jahre angesetzt; aber bereits im Originale sei, bevor dasselbe veröffentlicht wurde, in der mit Buchstaben geschriebenen Zahl *AH* durch ein Mißverständnis des Librarius die Einerzahl *(H)* gestrichen worden, was keineswegs unmöglich erscheint.[4]) Bebbers Erklärung setzt aber voraus, daß die Presbyter nicht bloß im allgemeinen die aetas senior Jesu, sondern ein ganz bestimmtes Alter überliefert hätten, was jedoch Irenäus nicht im mindesten andeutet.

Ad 3. Auf den dunklen Pfaden, die hier Corssen betritt, durchaus zu folgen, finde ich mich weder veranlaßt noch befugt. Ich begnüge mich mit folgenden Bemerkungen. Was haben die exemplaria apostolorum mit dem Werke des Papias zu tun? Das Papianische Werk mit den Erklärungen der *λόγια κυριακά* kann doch unmöglich mit diesem

[1]) Matth. 4, 12; Mk. 1, 14.
[2]) 3, 22. 24. Vgl. darüber bezüglich Luk. oben S. 38.
[3]) Zur Chronologie des Lebens Jesu, S. 147 f.
[4]) Vgl. 1 Reg. 13, 1 Vulgata; Luk. 10, 1.

Ausdrucke bezeichnet sein.[1]) Außerdem, wie können die Angaben des Anonymus im Werke des Papias gestanden haben, wenn Melito von Sardes, der das Papianische Werk doch gekannt haben mußte, eine dreijährige und Apollinaris von Laodikea eine zweijährige Wirksamkeit lehrten?[2]) Und hätte Eusebius im Werke des Papias diese Angaben gefunden, hätte er nicht Gelegenheit gehabt, daran seine beliebte Kritik an Papias auszuüben? Eine sehr alte Quelle wird damit wohl charakterisiert sein, was die Konsulangaben bestätigen dürften. Weiteres, meine ich, läßt sich überhaupt nicht feststellen. Sollte etwa die vielgenannte Didaskalie der zwölf Apostel gemeint sein? Wenigstens behauptet Jakoby,[3]) daß die Diegese: *Ἐκ τῶν ἀποστολικῶν διατάξεων περὶ τῆς ἐπιφανείας τοῦ κυρίου* mit ihren genauen Angaben über Daten des Lebens Jesu jener Didaskalie irgendwie angehöre. Damit glaube ich gezeigt zu haben, daß Corssen in der Tat nicht bewiesen hat, was er beweisen zu können glaubte. Gleichwohl möchte ich nicht leugnen, daß die Überlieferung über die aetas senior der Lehrtätigkeit Jesu im aufgezeigten Sinne irgendwie auf Papias zurückgehn könnte.

Damit entfallen aber auch alle weiteren Folgerungen, die Corssen und andere aus der erörterten Stelle bezüglich der von den Presbytern angenommenen Kreuzigung Christi unter Nero und bezüglich der Unglaubwürdigkeit der Presbyter überhaupt und der bodenlosen Leichtgläubigkeit und Kritiklosigkeit des Papias gezogen haben. Wenn man aber auch dem Irenäus wiederholt zugemutet, er setze Jesu Kreuzigung unter Claudius an, so hat bereits Zahn hierauf die entsprechende Antwort gegeben.[4])

Es erübrigt noch, den Inhalt des Irenäischen Presbyterzeugnisses V, 23, 2. 3 einer kurzen Erörterung zu unterziehen, da angeblich auch er als Zeuge der Unglaubwürdigkeit des Papias und seiner Gewährsmänner dienen soll.[5]) Sein Wortlaut ist dieser:[6]) Venient dies, in quibus vineae nascentur, singulae decem millia palmitum habentes, et in uno palmite dena millia bracchiorum, et in uno vero palmite dena millia flagellorum, et in uno quoque flagello dena millia botruum, et in uno quoque botro dena millia acinorum, et unumquodque acinum expressum dabit viginti quinque metretas vini. Et cum eorum

---

[1]) v. Dobschütz (a. a. O. S. 139) übersetzt den Ausdruck mit: Original-Aufzeichnungen der Apostel.

[2]) Nagl, a. a. O. S. 324. 320.

[3]) Ein bisher unbeachteter apokrypher Bericht über die Taufe Jesu 1902.

[4]) Forsch. z. Gesch. d. neutest. Kan., VI, S. 63, Anm.

[5]) Vgl. Réville, a. a. O. S. 10f.; Holtzmann, Einl., S. 196.

[6]) Nach Funk, Patr. apost.

apprehenderit aliquis sanctorum botrum, alius clamabit: Botrus ego melior sum, me sume, per me dominum benedic. Similiter et granum tritici etc.

Kreyenbühl[1]) hält dafür, daß diese chiliastische Träumerei des Papias keineswegs auf den Angaben der Presbyter, noch des Apostels Johannes, noch Jesu selbst beruhe, sondern in jedem Fall auf eine in das erste christliche Jahrhundert reichende jüdische Apokalypse zurückgehe, sei es, daß sie unmittelbar aus der Baruch-Apokalypse geschöpft sei, oder sei es, daß eine gemeinsame Grundschrift anzunehmen sei, die etwas kürzer in Baruch 29, 5, etwas länger in der Stelle des Irenäus enthalten sei. Wenn Papias hier etwas den Presbytern zu verdanken habe, so sei es höchstens das Mißverständnis, welches sie die genannte Stelle als eine Mitteilung des Apostels Johannes und als ein Wort Jesu hat ansehen und als ein solches dem Papias hat mitteilen lassen. Corssen[2]) aber meint, ohne einen Widerspruch befürchten zu müssen, folgende Alternative aufstellen zu dürfen: Wenn der Apostel Johannes das erzählt hat, so ist er nicht der Verfasser des Evangeliums; wenn er aber der Verfasser des Evangeliums ist, so hat er das nicht erzählt.

Es sei trotzdem wie Kreyenbühl so auch Corssen zu widersprechen gewagt. Corssen schließt, wenn ich nicht irre, von der Prämisse aus, daß der Verfasser des Evangeliums nicht auch der Verfasser der Apokalypse sein könne, da speziell der Inhalt des Evangeliums und Apokalypse 20, 4 unvereinbar seien. Auf diese Frage hier des näheren einzugehn, haben wir umsoweniger Anlaß, als auch Corssen es bei der bloßen Behauptung bewenden läßt; es sei nur noch einmal daran erinnert, daß es auch unter den modernen Kritikern welche gibt, die sich zur Ketzerei bekennen, daß das Evangelium und die Apokalypse einen und denselben Verfasser haben.[3]) Gegenüber Kreyenbühl erachte ich es für ausgeschlossen, daß Papias unmittelbar aus der Baruch-Apokalypse[4]) geschöpft hat. Nicht einmal die wenigen Zeilen über die Fruchtbarkeit des Weinstockes enthalten völlig genau den analogen Abschnitt im Presbyterzeugnisse, da Baruch nur von einer tausendfältigen Fruchtbarkeit spricht.[5]) Eher könnte

[1]) S. 64f.

[2]) A. a. O. S. 224.

[3]) Vgl. A. Klöpper, Zeitschr. f. wiss. Theol., 1899, S. 369f.

[4]) Vgl. über sie Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes, III, S. 223ff.; Clemen, Stud. u. Kr., 1898, S. 227ff.

[5]) Die Baruchstelle lautet: An einem Weinstock werden sein tausend Zweige, ein Zweig wird treiben tausend Geschosse und ein Geschoß tausend Beeren und eine Beere wird geben ein Kor Wein. Vgl. L. Atzberger, Die christl. Eschatologie, 1890, S. 169.

eine gemeinsame Quelle zu Grunde liegen.[1]) Das Wahrscheinlichste und Natürlichste wird aber immer bleiben die Anlehnung an eine auf den alten Propheten[2]) fußende mündliche Überlieferung. Was aber Jesus anlangt, so sehe ich nicht ein, warum er sich nicht gelegentlich auf jüdische Überlieferungen hätte beziehen können, ohne sich dieselben im buchstäblichen Sinne zu eigen zu machen. Wissen wir denn, in welchem Zusammenhang Jesu Wort gesprochen ward? Wer wird nicht Zahn[3]) beistimmen, wenn er dazu bemerkt: Daß Jesus vieles gesagt hat, was oft beinahe wörtlich ebenso von jüdischen Lehrern vor und nach ihm gesagt worden ist, beweisen doch wohl alle Sammlungen jüdischer Parallelen zu den Evangelien von Lightfoot bis zu Wünsche.[4]) Zahn macht insbesondere noch darauf aufmerksam, daß dem corus bei Baruch an der Irenäischen Stelle viginti quinque metretas vini entspreche und dies die gleiche Maßbezeichnung und Berechnung sei, welche im Neuen Testamente nur bei Joh. 2, 6 zu finden sei.

3. Die Quellen des Papias. Papias und der Apostel Johannes.

Eine teilweise Abhängigkeit des Irenäus von Papias kann nicht geleugnet werden. Unsere Untersuchung führt uns demnach nunmehr zu Papias, um die Frage nach dessen Quellen, nach dessen Gewährsmännern zu erledigen. Zu diesem Zwecke ist vor allem eine neuerliche eingehende Erörterung des vielbesprochenen Bruchstückes aus der Einleitung des Papianischen Werkes, das uns Eusebius[5]) erhalten hat, notwendig.

Es kann nicht unsere Aufgabe sein, auf alle Einzelheiten des Fragmentes unter Berücksichtigung der ganzen hoch gehäuften Literatur einzugehn. Jedoch soll unter vornehmlicher Berücksichtigung der neuesten Literatur nichts, was für vorgesetzten Zweck der Untersuchung irgend von Belang ist, übergangen werden.

Hiebei muß nebst dem griechischen Texte der syrischen

---

[1]) Charles, The Apocalypse of Baruch, 1896, S. 54.

[2]) Vgl. Isaias 11, 6ff.; 65, 17ff.

[3]) Forsch. z. Gesch. d. neutest. Kan., VI, S. 153, Anm.

[4]) Papias scheint unsere Stelle allerdings ad verbum hingenommen zu haben und darauf bezieht sich Eusebius (Hist. eccl., IV, 39, 12), wenn er sagt: *ἃ καὶ ἡγοῦμαι ... τὰ ἐν ὑποδείγμασι πρὸς αὐτῶν μυστικῶς εἰρημένα μὴ συνεορακότα.* Findet aber Papias keine Entschuldigung, wenn noch im 20. Jahrhundert ein Lehrer der Universität im wesentlichen dieselbe Idee verteidigt? Vgl. Rohling, Der Zukunftsstaat, 1894; Auf nach Zion! 1901.

[5]) Hist. eccl., III, 39, 3. 4.

Übersetzung[1]) ein besonderes Augenmerk zugewendet werden. Eine besondere Berücksichtigung des jüngst durch zwei Ausgaben[2]) und eine deutsche Übersetzung[3]) erschlossenen syrischen Textes erscheint umso notwendiger, als einerseits die älteste griechische Handschrift der Kirchengeschichte des Eusebius erst aus dem 10. Jahrhundert[4]) stammt, die bisherige handschriftliche Kollation gerade bezüglich der Exzerpte, die für uns hauptsächlich in Betracht kommen, einen derartig variierenden Text bietet,[5]) daß man wiederholt zur Annahme zweier Rezensionen oder zweier Ausgaben seitens des Eusebius selbst flüchtete[6]) und andrerseits die syrische Übersetzung, sehr bald nach dem Tode des Eusebius,[7]) vielleicht noch zu seinen Lebzeiten,[8]) nach einigen sogar unter seinen Augen oder auf seine Veranlassung entstanden ist[9]) und ihre handschriftliche Überlieferung in das höchste Alter hinaufreicht,[10]) so daß sie für die Herstellung des Originaltextes von größter Bedeutung ist. Dazu kommt, daß am

[1]) In der neuesten Ausgabe der Kirchengeschichte des Eusebius von Dr. Eduard Schwartz, 1. Hälfte, 1903, und danach im nachfolgenden mit Σ sigliert.

[2]) Histoire ecclésiastique d'Eusèbe de Césarée éditée pour la première fois par Paul Bedjan, 1897, und: The Ecclesiastical History of Eusebius in Syriac edited from the manuscripts by William Wright and Norman McLean (with a collation of the ancient Armenian version by Dr. Adalbert Merx), 1898.

[3]) Die Kirchengeschichte des Eusebius. Aus dem Syrischen übersetzt von Eberhard Nestle. Die Übersetzung beruht auf Wrights Ausgabe.

[4]) Codex Mazarinaeus, Paris 1430 (= *A* nach Schwartz).

[5]) Schwartz, a. a. O. S. 1: Es kann mit Bestimmtheit behauptet werden, daß der Eusebianische Text der Exzerpte sehr häufig fehlerhaft ist.

[6]) Schon Strothius in seiner Ausgabe 1779. Vgl. Halmel, Entstehung d. Kirchengesch. d. Eusebius, 1896; Holtzmann, Theol. Literaturber., 1897, S. 141.

[7]) Schon der des Griechischen höchst wahrscheinlich unkundige Ephräm schöpfte vieles aus der Kirchengeschichte des Eusebius. Vgl. Theol. Literaturbl., 1893, Sp. 472; Zahn, Forsch., VI, S. 113. 125; Protest. Real-Enzykl.^{3}, V, 655.

[8]) Vgl. Nestle, a. a. O. S. V.; E. Lohmann, Der textkrit. Wert d. syr. Übers. d. Kirchengesch. d. Eusebius, 1899, S. 12.

[9]) Lohmann, S. 12: Nach einer persönlichen Mitteilung, die mir Herr Prof. Merx machte, hält er es für sehr wahrscheinlich, daß die syrische Übersetzung von Eusebius selbst herrührt oder wenigstens sofort in seinem Auftrage angefertigt worden ist. Auch Dr. Baumstark-Heidelberg stimme zu. Nestle spricht sich wohl mit Recht dagegen aus.

[10]) Die älteste Petersburger Handschrift (= Σ^a nach der Ausgabe von Schwartz), datiert 773 griech. Ära = 462 n. Chr. Es fehlt ihr das ganze 6. Buch und sehr viel vom 5. und 7. — Eine zweite Londoner Handschrift (= Σ^b) enthält Buch 1—5 und stammt aus dem 6. Jahrhundert. Σ^b verdient den Vorzug, weil Σ^a, wenn auch älter, durch die Hände mehrerer Abschreiber verderbt ist. — Dazu kommt noch eine armenische, aus dem Syrischen geflossene Übersetzung (= Σ^{arm}), welche nach Moses von Choren durch Mesrop († 441) veranlaßt wurde. Vgl. hierüber Lohmann, S. 11 f.; Nestle, V f.

Übersetzer seine gute Kenntnis des Griechischen und seine Meisterschaft in der Handhabung der syrischen Sprache gerühmt wird und die Übersetzung selbst eine sinngetreue ist, die sich mehr der wortgetreuen als der frei überarbeitenden nähert.

Aber auch die Übersetzungen Rufins (= R), Hieronymus'[1]) (= H) und Nikephorus'[2]) (= N) können nicht unbeachtet bleiben.

Der griechische Text des Fragmentes und seine syrische Übersetzung (in der deutschen Übertragung von Nestle) mitsamt den bemerkenswertesten Textvarianten lauten:

Οὐκ ὀκνήσω δέ σοι καὶ ὅσα ποτὲ παρὰ τῶν πρεσβυτέρων καλῶς ἔμαθον καὶ καλῶς ἐμνημόνευσα, συγκατατάξαι[a]) *ταῖς ἑρμηνείαις, διαβεβαιούμενος ὑπὲρ αὐτῶν ἀλήθειαν. οὐ γὰρ τοῖς τὰ πολλὰ λέγουσιν ἔχαιρον ὥσπερ οἱ πολλοί, ἀλλὰ τοῖς τἀληθῆ διδάσκουσιν, οὐδὲ τοῖς τὰς ἀλλοτρίας ἐντολὰς μνημονεύουσιν, ἀλλὰ τοῖς τὰς παρὰ τοῦ κυρίου τῇ πίστει δεδομένας*[b]) *καὶ ἀπ' αὐτῆς παραγινομένοις*[c]) *τῆς ἀληθείας.*

Nicht verzichte ich dir herzusetzen in diesen meinen Erklärungen auch dasjenige, was ich gut gelernt habe[a]) von den Ältesten und gut in Erinnerung habe. Und ich bezeuge statt ihrer (oder: für sie[b]) die Wahrheit. Nicht nämlich über die, welche vieles sagen, freute ich mich, wie viele, sondern über die, welche die Wahrheit lehren; auch nicht über diejenigen, welche erinnern an Gebote der Fremden, sondern über diejenigen, welche überliefern, was von unserem Herrn dem Glauben gegeben worden ist und von der Wahrheit (selbst) hergeleitet und gekommen ist.

Εἰ δέ που καὶ παρηκολουθηκώς τις τοῖς πρεσβυτέροις[d]) *ἔλθοι, τοὺς τῶν πρεσβυτέρων ἀνέκρινον*[e]) *λόγους, τί Ἀνδρέας ἢ τί Πέτρος εἶπεν ἢ τί Φίλιππος ἢ τί Θωμᾶς ἢ Ἰάκωβος*[f]) *ἢ τί Ἰωάννης ἢ Ματθαῖος ἤ τις ἕτερος τῶν τοῦ κυρίου μαθητῶν, ἅ τε Ἀριστίων καὶ ὁ πρεσβύτερος Ἰωάννης οἱ τοῦ κυρίου μαθηταί λέγουσιν.*[g]) *οὐ γὰρ τὰ ἐκ τῶν βιβλίων τοσοῦτόν με ὠφελεῖν ὑπελάμβανον ὅσον τὰ παρὰ ζώσης φωνῆς καὶ μενούσης.*

Auch nicht[c]) wenn ein Mensch kommt, der den Ältesten sich anschließt, verglich ich die Worte der Ältesten: des Andreas was er sagt, oder Petrus was er sagt, oder was Philippus, oder was Thomas, oder was Jakob, oder was Johannes, oder Matthäus, oder einer von den anderen Jüngern unseres Herrn. Oder was Ariston[d]) oder Johannes der Älteste.[e])

[1]) De vir. ill., 18. — [2]) Hist. eccl.

Nicht nämlich so meinte ich, daß ich gewinnen könnte aus ihren[f]) Büchern, als was aus dem lebendigen und beständigen Wort.

a) συντάξαι A al. Exponere cum interpretationibus suis R. — b) qui domini mandata memorabant R. — c) Fünf griechische Handschriften N παραγινομένας A R. — d) apostolos R. — e) expiscabar R considerabam H. — f) ἢ τί Σίμων ἢ Ἰάκωβος N (III, 20). — g) discipuli domini loquebantur H ceterique discipuli dicebant R om N (II, 46).

a) ποτε om Σ. — b) Mascul. Σ. — c) (sondern) selbst wenn Greßmann, Theol. Literaturztg., 1901, S. 644. — d) Aristos Σ^{arm}. — e) Die Ältesten Σ^{arm}. Einfache Zufügung der Pluralpunkte würde auch im Syrischen „die Ältesten" ergeben; λέγουσιν om Σ. — f) ihren + Σ.

Es folge gleich hier die Auslegung des voranstehenden Bruchstückes durch Eusebius,[1]) die wiederum dem Wortlaute nach im griechischen Text und in der syrischen Übersetzung vorgeführt werden soll.

Im Anschluß an Irenäus V, 33, 4 bemerkt Eusebius, sei es, um gegen die Behauptung desselben, Papias sei ein Schüler des Apostels Johannes gewesen, zu polemisieren, oder sei es, um sie nur zu erklären, zunächst folgendes:

Αὐτός γε μὴν ὁ Παπίας κατὰ τὸ προοίμιον τῶν αὐτοῦ λόγων ἀκροατὴν μὲν καὶ αὐτόπτην οὐδαμῶς ἑαυτὸν γενέσθαι τῶν ἱερῶν ἀποστόλων ἐμφαίνει, παρειληφέναι δὲ τὰ τῆς πίστεως παρὰ τῶν ἐκείνοις γνωρίμων διδάσκει δι' ὧν φησιν λέξεων.

Er aber Papias am Anfang seiner Worte zeigt nicht an, daß er gehört hat von den heiligen Aposteln oder sie gesehen hat. Daß er aber empfangen hat Worte des Glaubens von den Bekannten der Apostel, lehrt er in diesen Worten, indem er sagte.

Hieran schließt Eusebius das eben wiedergegebene Papianische Bruchstück. Diesem läßt er sodann folgende Erklärung folgen.

Ἔνθα καὶ ἐπιστῆσαι ἄξιον δὶς καθαριθμοῦντι αὐτῷ τὸ Ἰωάννου ὄνομα, ὧν τὸν μὲν πρότερον Πέτρῳ καὶ Ἰακώβῳ καὶ Ματθαίῳ καὶ τοῖς λοιποῖς ἀποστόλοις συγκαταλέγει, σαφῶς δηλῶν τὸν εὐαγγελιστήν, τὸν δ' ἕτερον Ἰωάννην, διαστείλας τὸν λόγον, ἑτέροις παρὰ τὸν τῶν ἀποστόλων ἀριθμὸν κατατάσσει, προτάξας αὐτοῦ τὸν Ἀριστίωνα,

Hier aber ist es für uns erforderlich zu verstehn, daß zweimal er zählt den Namen des Johannes, den ersten mit Petrus und Jakob und Matthäus und dem Rest der Apostel rechnet er ihn, indem er einfach auf den Evangelisten[a]) anzeigt: der andere Johannes aber, ihn unterscheidet er durch das Wort, und in an-

1) Hist. eccl., III, 39, 2. 5—7.

σαφῶς τε αὐτὸν πρεσβύτερον ὀνομάζει· ὡς καὶ διὰ τούτων ἀποδείκνυσθαι τὴν ἱστορίαν ἀληθῆ τῶν δύο κατὰ τὴν Ἀσίαν ὁμωνομίᾳ κεχρῆσθαι εἰρηκότων, δύο τε ἐν Ἐφέσῳ γενέσθαι μνήματα καὶ ἑκάτερον Ἰωάννου ἔτι νῦν λέγεσθαι· οἷς καὶ ἀναγκαῖον προσέχειν τὸν τοῦν, εἰκὸς γὰρ τὸν δεύτερον, εἰ μή τις ἐθέλοι τὸν πρῶτον, τὴν ἐπ' ὀνόματος φερομένην Ἰωάννου ἀποκάλυψιν ἑορακέναι. καὶ ὁ νῦν δὲ ἡμῖν δηλούμενος Παππίας τοὺς μὲν τῶν ἀποστόλων λόγους παρὰ τῶν αὐτοῖς παρηκολουθηκότων ὁμολογεῖ παρειληφέναι, Ἀριστίωνος δὲ καὶ τοῦ πρεσβυτέρου Ἰωάννου αὐτήκοον ἑαυτόν φησι γενέσθαι·[a] *ὀνομαστὶ γοῦν*[b] *πολλάκις αὐτῶν μνημονεύσας ἐν τοῖς αὐτοῦ συγγράμμασιν τίθησιν αὐτῶν παραδόσεις.*

derer Weise zu der Zahl der Apostel setzt er ihn und setzt vor ihn den Ariston und ihn nennt er deutlich „Ältesten", so daß wir von diesem anzeigen über die Geschichte, daß sie wahr ist, derer die sagten, daß es zwei in Asien gab, welche mit einem Namen hießen, und in Ephesus sind ihre Gräber, und beide bis heute heißen Johannes, indem sich uns geziemt, daß wir in unserem Sinn schauen. Die Offenbarung nämlich, welche des Johannes heißt, wenn einer nicht annimmt, daß sie von Johannes dem Evangelisten ist, ist es wahrscheinlich, daß sie diesem andern erschien. Und er aber, dieser Papias, über den wir jetzt kundgetan, bezeugt, daß er die Worte der Apostel von denen, die sich ihnen anschlossen, empfangen hat, und[b] von Ariston und von dem Ältesten Johannes. Er sagte nämlich, daß er von ihnen gehört habe und oft erwähnt er sie mit ihrem Namen und in seinen Büchern setzt er die Überlieferung, die er von ihnen empfangen hat.

a) δέ und *αὐτήκοον — γενέσθαι* om. R. — b) Unde et R.

a) Die Evangelisten Σ^{b}. — b) om. Σ^{a} Σ^{arm}.

Die Auffassung des Inhaltes des Papianischen Fragmentes seitens des Eusebius ist demnach nach dem griechischen Text im wesentlichen folgende: 1. Die Apostel seien nur indirekte Gewährsmänner des Papias. Papias habe die Apostel weder gesehen noch gehört; die Worte des Glaubens und die Reden der Apostel habe er viel mehr von ihren Vertrauten *(παρὰ τῶν ἐκείνοις γνωρίμων[2])* und ehemaligen Begleitern *(παρὰ τῶν αὐτοῖς παρηκολουθηκότων[7])* empfangen. 2. Papias unterscheide deutlich zwei Johannes, den Apostel und Evangelisten und den Presbyter Johannes. 3. Papias nenne sich

einen unmittelbaren Hörer des Aristion und des Presbyter Johannes. Auffällig erscheint hiebei, daß Eusebius Aristion und den Presbyter Johannes nicht als *τοῦ κυρίου μαθηταί* benennt.

Nach Σ dagegen läßt Eusebius den Papias bezeugen, er habe die Worte der Apostel von deren ehemaligen Begleitern und von Aristion und dem Presbyter Johannes empfangen, nach Σ^{a} Σ^{arm} R nur von diesen beiden. Danach wären entweder Aristion und der Presbyter Johannes auch, oder es wären nur sie Vertraute und Begleiter der Apostel gewesen. Hiemit stimmt, daß beide nicht das Epitheton „Schüler des Herrn" haben. Σ enthält aber nach dem vorliegenden Wortlaut einen eklatanten Widerspruch mit der unmittelbar folgenden Aussage. Wenn Papias die Worte der Apostel von den Begleitern derselben und von Aristion und dem Presbyter Johannes empfangen hat, welchen Sinn soll dann die Behauptung haben, Papias habe die beiden selbst gehört? Hatte er nicht auch die übrigen Begleiter und Vertrauten der Apostel selbst gehört (1)? Σ kann also hier unmöglich den richtigen Text bieten. Σ^{a} Σ^{arm} R ist mit der Aussage des Papias schlechterdings nicht zu vereinbaren.

Alles übrige über die Eusebianische Interpretation sowie das Hauptsächlichste über die neuere und neueste Auslegung des Papianischen Bruchstückes soll an geeigneter Stelle gesagt werden.

Wir beginnen nunmehr unsere Untersuchung des Fragmentes. Es empfiehlt sich hiebei, mit dem Schlüssel des ganzen Fragmentes,[1]) d. i. mit dem zweitletzten Absatze desselben den Anfang zu machen. Fassen wir vor allem den Fragesatz: *τί Ἀνδρέας — Ματθαῖος* ins Auge. Da ist nun auf den ersten Blick klar, und es wird dies von allen, von Eusebius angefangen bis heute zugestanden, daß Papias hier die Namen von wenigstens fünf Aposteln nennt: Andreas, Petrus, Thomas, Johannes und Matthäus. Es kann aber auch kaum ein Zweifel sein, daß auch Jakobus und Philippus den Aposteln beizuzählen sind.[2]) In jedem Falle sind sämtliche unmittelbare Herrnschüler. Wir bleiben im folgenden mit Eusebius bei dem Ausdrucke: Apostel. Ferner scheint es gewiß, daß im Fragesatze von Aussagen die Rede ist, welche die genannten Apostel einst in längst vergangenen Zeiten gemacht haben *(τί εἶπεν)*. Weiteres wird noch zur Sprache kommen.

Auch über den Sinn des unmittelbar vorangehenden Satzes: *εἰ παρηκολουθηκώς — λόγους*[3]) ist, wenn derselbe für sich betrachtet

[1]) Leimbach, Das Papiasfragment, 1875, S. 12.

[2]) Vgl. Die Apostelverzeichnisse Matth. 10, 2 ff.; Mark. 3, 16 ff.; Luk. 6, 14 ff.; Akt. 1, 13.

[3]) Die die Verbindung mit dem Vorausgehenden herstellenden Worte: *εἰ δέ που καί* bleiben hier noch unberücksichtigt.

wird, im wesentlichen ein Mißverständnis unmöglich. Zum wiederholten Male, so oft ehemalige Begleiter der *οἱ πρεσβύτεροι* kamen, forschte[1]) Papias nach den Aussagen der *πρεσβύτεροι (τοῦς τῶν πρεσβυτέρων ἀνέκρινον λόγους)*. Durch die Wiederholung *τῶν πρεσβυτέρων* will Papias jeden Zweifel ausschließen, daß es ihm nicht etwa um Aussagen der Begleiter der *πρεσβύτεροι*, sondern um Aussagen der *πρεσβύτεροι* selbst zu tun war.

Nun aber erhebt sich die Frage: In welcher Beziehung stehn die beiden besprochenen Sätze zueinander und was ergibt sich hieraus für die Bedeutung des Ausdruckes *οἱ πρεσβύτεροι*? Die Frage wurde mit Recht als der Kardinalpunkt bezeichnet, um den sich die ganze Differenz der Meinungen in der Auffassung des Fragmentes dreht.[2])

Bekanntlich stehn in der Beantwortung dieser Frage zwei Ansichten sich schroff entgegen. Die einen fassen den Fragesatz: *τί Ἀνδρέας* etc. als appositionelle Ausführung von *τοὺς τῶν πρεσβυτέρων λόγους* und halten demgemäß entweder die namentlich aufgeführten Apostel für identisch mit den *οἱ βρεσβύτεροι*[3]) oder zählen sie diesen bei.[4]) Nach den anderen ist der Fragesatz Objekt zu *τοὺς λόγους* in dem Sinne: Papias forschte nach den Aussagen der *πρεσβύτεροι* darüber, was Andreas . . . sagte.[5]) Selbstverständlich sind danach die *οἱ βρεσβύτεροι* die Generation nach den Aposteln. Lexikalisch und grammatisch ist gegen diese Auffassung nicht viel einzuwenden; „die unnatürliche Schwerfälligkeit“ der Diktion ist wohl eingetragen. Auch die übrigen geltend gemachten sachlichen Gründe[6]) scheinen mir keineswegs von solchem Belang zu sein, daß sie diese Auffassung an sich als ent-

[1]) Es soll vorläufig an der Lesart *ἀνέκρινον* und an dieser von den meisten angenommenen Bedeutung des Wortes (vgl. Akt. 4, 9; 12, 19; 23, 18 u. oft) festgehalten werden. Noch sei schon hier bemerkt, daß Papias nicht ausdrücklich sagt, wohin die *οἱ παρηκολουθηκότες* kamen, auch nicht, daß er sie befragt habe.

[2]) Steitz, Stud. u. Kr., 1868, S. 71.

[3]) So z. B. neuestens Cornely, Introd., III, pag. 214; Bardenhewer, Altkirchl. Lit., I, S. 539; Belser, Einl., S. 35 f.; Tiefenthal, Die Apokalypse des Johannes, 1892, S. 8 f.

[4]) Zahn, Forsch. z. Gesch. d. neutest. Kan., VI, 133 ff.; Poggel, Der 2. und 3. Johannesbrief, 1896, S. 32 ff.; Godet, Einl., II, S. 11 f.; Wieseler, Zur Gesch. d. neutest. Schriften, 1880, S. 115; A. Schaefer, Einl., 1898, S. 261; Knabenbauer, Comm. in Joannem, 1898, pag. 5; Funk, Opera apost.[2], I, pag. 351 f.

[5]) So nach Weiffenbach, Das Papias-Fragment, 1874; Lüdemann, Jahrb. f. protest. Theol., 1879; Holtzmann, Einl.[3], S. 471 ff.; neuestens Harnack, Chronol., S. 660; Wetzel, Die Echth. u. Glaubw. d. Evang. Joh., 1894, S. 171; Corssen, Zeitschr. f. neutest. Wiss., 1901, S. 206. 290, Anm.; Mommsen, Zeitschr. f. neutest. Wiss., 1902, S. 156.

[6]) Vgl. Poggel, S. 33 ff.

schieden unrichtig darstellten, wenn es auch jeden unbefangenen Leser einigermaßen befremden muß, wieso Papias auf die Mitteilungen der Begleiter der *πρεσβύτεροι* in der Frage nach Apostelaussagen ein solches Gewicht legen konnte.[1])

Wenn ich trotzdem gleichfalls ersterer Auffassung durchaus beipflichte, so bestimmt mich hiezu nebst Eusebius,[2]) der doch gründlich und mit Kritik las und die Stelle genau so ausgelegt hat,[3]) insbesondere die Tatsache, daß der ohne Variante überlieferte Text der syrischen Übersetzung mit aller Deutlichkeit diesen Sinn wiedergibt,[4]) der auch nach dem griechischen Text der einfachere und natürlichere ist.

Daß Papias die Lehrer der apostolischen Generation nicht habe als *πρεσβύτεροι* bezeichnen können, um diesen bisher vielgebrauchten Einwand zu erwähnen, hätte angesichts 1 Petr. 5, 1. Akt. 11, 30 und Ignatius ad Phil. 5[5]) (ad Trall. 3) niemals behauptet werden sollen,[6]) umsoweniger, als Papias ganz augenscheinlich nicht auf die apostolische Würde seiner Gewährsmänner, sondern darauf das ganze Gewicht legt, daß sie als Augen- und Ohrenzeugen, als Schüler des Herrn eine zuverlässige Quelle waren, und umsoweniger, als Papias das Wort *ἀπόστολος* in keinem einzigen der erhaltenen Fragmente seines Werkes gebraucht.[7]) Aber auch die neuesten Einreden gegen unsere Auffassung erweisen sich als wenig stichhaltig. So findet Harnack,[8]) Eusebius habe in Bezug auf „Apostel", „Presbyter" bei Papias das, was die Vorrede bietet, nicht ganz korrekt, respektive mit einem Widerspruch behaftet, wiedergegeben (§ 7). Doch sei die Nachlässigkeit verzeihlich, da es dem Eusebius auf diesen Punkt nicht angekommen sei, sondern nur auf das angebliche Verhältnis des Papias zum Apostel Johannes. Aber behauptete Harnack nicht wenige Zeilen vorher selbst, Eusebius habe gründlich gelesen? Und hängt das Verhältnis des Papias zum Apostel Johannes nicht etwa wesentlich zusammen mit seinem Verhältnis zu den Aposteln? Es dürfte demnach

[1]) Funk, l. c. pag. 352.

[2]) Vgl. auch R.

[3]) Vgl. noch einmal: *Παρειληφέναι δὲ τὰ τῆς πίστεως παρὰ τῶν ἐκείνοις* (sc. *τοῖς ἱεροῖς ἀποστόλοις*) *γνωρίμων διδάσκει* (2) und: *τοὺς τῶν ἀποστόλων λόγους παρὰ τῶν αὐτοῖς παρηκολουθηκότων ὁμολογεῖ παρειληφέναι* (7).

[4]) Ich verglich die Worte der Ältesten: Des Andreas, was er sagt u. s. w.

[5]) *Προσφυγὼν τῷ εὐαγγελίῳ ὡς σαρκὶ Ἰησοῦ καὶ τοῖς ἀποστόλοις ὡς πρεσβυτερίῳ ἐκκλησίας.*

[6]) Näheres sieh bei Zahn, Forsch. z. Gesch. d. neutest. Kan., VI, S. 168ff.; Leimbach, S. 63ff.; Belser, Einl., S. 35f.

[7]) Vgl. Zahn, Forsch. z. Gesch. d. neutest. Kan., VI, S. 135, Anm. 2.

[8]) Chronologie, S. 659.

der Widerspruch und die Nachlässigkeit nicht bei Eusebius zu suchen sein. Wenn Harnack weiter bemerkt, er könne sich nicht davon überzeugen, daß Papias „Apostel“ und „Presbyter“ identifiziert habe, so hat er recht gelesen und ich stimme ihm hierin vollends bei; freilich nicht deshalb, weil Papias dann nicht nachträglich von ὁ πρεσβύτερος Ἰωάννης hätte sprechen können, sondern nebst anderen Gründen, die noch genannt werden sollen, gerade auch deshalb, weil er ihn so nennt und trotzdem mit Aristion zusammenstellt; noch weniger deshalb, weil die Presbyter des Irenäus und Papias identisch seien, was als unmöglich bereits erwiesen wurde.

Im gleichen Sinne wie Harnack äußert sich Corssen:[1]) Papias unterscheide in seinem Werke Presbyter und Apostel. Zwar könnte man nach der Vorrede meinen, die Presbyter seien die Jünger Andreas, Petrus etc., indem der Satz: Was Andreas oder was Petrus sagte, den Ausdruck: die Worte der Ältesten aufnehme und erläutere. Aber das sei doch nicht wahrscheinlich, da diese durch die Bezeichnung, Schüler des Herrn, vielmehr von den Presbytern unterschieden zu werden schienen. Ganz unmöglich werde die Annahme, wenn man bedenke, daß in dem Werke selbst von den Presbytern die Rede sei, die den Johannes und andere Apostel gesehen hätten. Auch Mommsen[2]) gibt Harnack vollkommen recht: Hinsichtlich der den Aposteln zugeschriebenen Äußerungen habe Eusebius in völlig befriedigender Weise den Nachweis geführt, daß Papias nicht, wie Irenäus behaupte, unmittelbar von den Aposteln abhänge. Äußerungen der Apostel, welche die Schüler und Nachfolger derselben, die kleinasiatischen Presbyter der Epoche des Papias im Gedächtnis behalten, habe Papias aus dem Munde ihrer Begleiter vernommen und als Kollektaneen für sein Werk aufgezeichnet. Es scheine in denselben jedesmal der Apostel namhaft gemacht zu sein, der die Äußerung getan habe. Der Presbyter, dem der Apostel sie mitgeteilt und ebenso dessen Begleiter, dem sie Papias entnommen, würden nicht mit Namen genannt, wohl aber dies gesamte Material den πρεσβύτεροι beigelegt.

Hiezu seien mir folgende Bemerkungen gestattet: 1. Ich vermag nicht einzusehen, wie durch die Bezeichnung: Schüler des Herrn, die Apostel von den Presbytern unterschieden zu werden scheinen, werden ja doch auch Aristion und der Presbyter Johannes nach dem von Corssen als echt angenommenen griechischen Texte als solche bezeichnet; vielmehr beweist dieser Ausdruck, wie sich zeigen wird, lediglich, daß die οἱ πρεσβύτεροι nicht ausschließlich die Apostel sein

[1]) Zeitschr. f. neutest. Wiss., 1901, S. 206 f. 290.
[2]) Zeitschr. f. neutest. Wiss., 1902, S. 156 f.

können. 2. Erregt es die Verwunderung, daß Mommsen, obwohl er erklärt, „einem Schriftsteller wie Eusebius wird man es eben glauben müssen“, mit Corssen mit keiner Silbe erwähnt, wie Eusebius zweimal ausdrücklich versichert, Papias habe die Worte des Glaubens von den Vertrauten der Apostel, die Aussagen der Apostel von den Begleitern der Apostel empfangen. 3. Nicht minder erstaunlich ist es, daß Eusebius aus dem Proömium des Papianischen Werkes nachzuweisen sucht, Papias habe die Worte des Glaubens, die Worte der Apostel nicht von den Aposteln selbst, sondern von ihren Vertrauten, ihren Begleitern empfangen, wenn im Werke selbst ausdrücklich die Presbyter, „die Schüler und Nachfolger“ der Apostel als Gewährsmänner für die jedesmal genannten Apostel zitiert werden und wenn diese Presbyter als solche bezeichnet werden, die den Johannes und andere Apostel gesehen hätten. Warum zitiert denn Eusebius hiefür nicht lieber wenigstens eine von den vielen derartigen Anführungen aus dem Werke des Papias?[1]) 4. Endlich erscheint es nicht recht begreiflich, aus welchem Grunde Eusebius das gesamte Material gerade den Presbytern, den Schülern und Nachfolgern der Apostel, in den Mund gelegt haben soll, wenn er aus ihrem Munde die Äußerungen der Apostel gar nicht gehört hat. Ebensowenig verstehe ich, warum nach Mommsen Papias die Namen der Presbyter verschwiegen haben sollte. Kannte er ihre Namen nicht? Hat er ihre Begleiter niemals danach befragt, sondern denselben blindlings Glauben geschenkt? Aber dagegen spricht jede Zeile seines Proömiums.

Ob Eusebius den Nachweis, daß Papias nicht unmittelbar von den Aposteln abhänge, in völlig befriedigender Weise geliefert hat, muß vorläufig dahingestellt bleiben; aber jedenfalls scheint mir schon nach dem Gesagten Mommsen wie Corssen weder das Papianische Fragment noch die Eusebianische Exegese desselben in befriedigender Weise erfaßt und wiedergegeben zu haben.

Verschieden können auch die folgenden Worte des in Frage stehenden Abschnittes: *ἢ τις ἕτερος τῶν κυρίου μαθητῶν* aufgefaßt werden. Es ist zwar klar, daß hier die Reihe der Presbyter fortgesetzt wird, nach deren Aussagen Papias forschte, und daß die Presbyter zweifellos als unmittelbare Herrnschüler bezeichnet werden. Aber fraglich bleibt, ob Papias damit ausschließlich die Reihe der Apostel fortsetzt, also vom Rest der Apostel die Rede ist, oder ob er außer den Aposteln noch andere unmittelbare Herrnschüler inbegreift. Ist die Frage im übrigen belanglos, so bestimmt sich doch nach ihrer

[1]) Vgl. hiezu oben S. 55.

Beantwortung der Begriff der Papianischen *πρεσβύτεροι*. Im ersteren Falle nämlich sind sie ausschließlich die Apostel, im letzteren die unmittelbaren Herrnschüler mit Einschluß der Apostel. Desgleichen kann nicht mit Unrecht die Frage aufgeworfen werden, ob die Worte sich an das Vorhergehende anreihen oder ob sie mit dem nachfolgenden Satze korrespondieren, so daß *τις* entweder als Indefinitum = irgend einer, oder als Fragepronomen zu fassen wäre. Die Beantwortung dieser Fragen kann jedoch auf Grund dieser Worte allein nicht gegeben werden.

Bezüglich des Schlußsatzes dieses Abschnittes: *ἅ τε — λέγουσιν*, läßt sich an und für sich betreffs seiner grammatischen Einfügung auf Grund des griechischen Textes eine vierfache Möglichkeit feststellen. 1. Der Satz steht parallel mit dem Fragesatze: *τί Ἀνδρέας* etc.[1]) Beide Sätze sind gleichmäßig vom Hauptsatze: *τοὺς τῶν πρεσβυτέρων λόγους ἀνέκρινον* abhängig; nur setzt sich der Fragesatz in einem Relativsatz fort, was nicht selten auch in der biblischen und profanen Gräzität vorkommt.[2]) Der Wechsel des Pronomens ist für den Sinn gleichgültig, gibt jedoch dem letzteren Satze eine selbständigere Stellung und legt wohl auf denselben einen besonderen Nachdruck. Der Wechsel des Tempus scheidet zwischen Aussagen in der Vergangenheit vom Standpunkte des *ἀνέκρινον* aus, keineswegs aber notwendig zwischen Aussagen Verstorbener und Lebender.

Diese Auffassung des Satzes erscheint naheliegend und natürlich. Aus ihr ergeben sich von selbst folgende Folgerungen: *a)* Aristion und der Presbyter Johannes gehören in gleicher Weise wie die namentlich aufgeführten Apostel und die übrigen Herrnschüler zu den *οἱ πρεσβύτεροι*, nach deren Aussagen Papias in vergangener Zeit (vom Standpunkt der Abfassung seines Werkes) zu forschen pflegte und um die es sich im ganzen Fragment handelt. *b)* Da aber Aristion nicht zu den Aposteln, wohl aber zu den Herrnschülern zählt (die Echtheit der Apposition: *οἱ τοῦ κυρίου μαθηταί*, deren Richtigkeit nach dieser Auffassung gar nicht bestritten werden kann, voraussetzt), so sind die *οἱ πρεσβύτεροι* des Papias nicht die Apostel allein, sondern die Herrnschüler mit Einschluß der Apostel, und daraus erklärt sich vielleicht von selbst der Ausdruck *οἱ πρεσβύτεροι*. *c)* Aristion und der Presbyter Johannes waren zur Zeit, als Papias seine Nachforschungen anstellte, noch am Leben. Dies besagt das Präsens

[1]) Vgl. z. B. A. Schaefer, Einl., S. 261; Belser, Einl., S. 35; Tüb. Quartalschr., 1897, S. 151; Funk, l. c., pag. 352 f.; Knabenbauer, S. 6; Zahn, Forsch. z. Gesch. d. neutest. Kan., VI, S. 141.

[2]) Vgl. Blaß, Gramm. d. neutest. Griech.[2], S. 171; Kühner, Griech. Gramm., II, S. 943. Cornely (Intr., III, pag. 214) hätte dies nicht leugnen sollen.

λέγουσιν zwar nicht für sich, wohl aber in der Gegenüberstellung zum vorausgehenden Aoriste *εἶπεν.*[1]) Daß die übrigen *πρεσβύτεροι* bereits tot waren, dürfte im allgemeinen sicher sein, folgt aber keineswegs aus dem Papianischen Bericht. Auch wenn diese alle noch lebten, ihre Aussagen aber einer lange vergangenen Zeit angehörten, konnte, beziehungsweise mußte Papias fragen: Was haben gesagt.[2]) *d)* Der Titel *ὁ πρεσβύτερος* kann dem zweiten Johannes weder zum Unterschiede vom Apostel desselben Namens noch zum Unterschiede von Aristion beigelegt sein, da die drei auf dieselbe Stufe gestellt erscheinen und den *οἱ πρεσβύτεροι* beigezählt sind, er kann nur den Sinn haben: *πρεσβύτερος* per eminentiam; und da Johannes dies nicht wegen seines hohen Alters sein konnte, weil ja auch Aristion als Herrnschüler bezeichnet wird und also dem Johannes im Alter schwerlich viel nachstand, auch nicht etwa wegen persönlicher Beziehungen, in denen er zu Papias stand, auch diesbezüglich stand ihm Aristion kaum nach, so dürfte er dieses Epitheton wohl führen wegen seiner hervorragenden Stellung und seines besonderen Ansehens, dessen er sich allgemein in den asiatischen Gemeinden erfreute. *e)* Die Apposition *οἱ τοῦ κυρίου μαθηταί,* die unmöglich einen andern Sinn haben kann als in der unmittelbar vorangehenden Zeile,[3]) erscheint, weil selbstverständlich, an sich überflüssig. Die Beifügung hängt zusammen mit der selbständigen Stellung des Satzes.

[1]) Da *λέγουσιν* von *ἀνέκρινον* abhängt, als vom Standpunkt der durch *ἀνέκρινον* bezeichneten Vergangenheit genommen werden muß, so kann es unmöglich dahin verstanden werden, daß Aristion und der Presbyter Johannes zur Zeit der Abfassung des Werkes oder der Niederschrift des Proömiums noch am Leben waren (Cornely, Godet, Beyschlag, Stud. u. Kr., 1896). Ein zweiter Grund, den Zahn dagegen geltend macht: Leute, die um 27—30 Jünger Jesu gewesen, hätten nicht um 125—130 noch gelebt und gelehrt haben können, ist an sich richtig. Aber es fragt sich doch, ob die Abfassung des Papianischen Werkes sich in diesen Zeitraum verlegen läßt. Ich möchte es für nicht sehr wahrscheinlich finden, daß Papias noch im 1. Jahrhundert seine Erkundigungen sammelte und fast ein halbes Jahrhundert später sein Werk niederschrieb. Ob die bekannte Notiz in der Kirchengeschichte des Philippus Sidetes: *(Παπίας ἱστορεῖ) περὶ τῶν ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ ἐκ νεκρῶν ἀναστάντων, ὅτι ἕως Ἀδριανοῦ ἔζων* (vgl. Texte u. Unters., V, 2, S. 176) dem Papias angehört, ist so ausgemacht nicht. Vgl. auch Quadratus bei Eusebius, Hist. eccl., IV, 3, 2. — Unrichtig deutet Corssen das Präsens dahin, Papias habe angenommen, daß beide noch am Leben waren, als er seine Erkundigungen einzog. Hat er denn die Leute nicht danach gefragt?

[2]) Poggel, a. a. O. S. 50.

[3]) Vgl. Mommsen, a. a. O. S. 157: Harnacks Versuch, der Bezeichnung des Herrnschülers einen doppelten Wert beizulegen, ist sicher verfehlt; sie kommt nur den unmittelbaren Jüngern Jesu zu und kann am wenigsten in derselben Periode in doppeltem, ja entgegengesetztem Wert aufgefaßt werden. Vgl. Zahn, Forsch. z. Gesch. d. neutest. Kan., VI, S. 138.

Da die Zahl der Herrnschüler im vorausgehenden Satze dem Anscheine nach bereits abgeschlossen ist, mußte die Apposition beigefügt werden, und sie dient dazu, Aristion und den Presbyter Johannes dem Kreise der obgenannten *πρεσβύτεροι* ausdrücklich zuzuzählen und jeden Zweifel auszuschließen.

Dagegen läßt sich auf Grund der so aufgefaßten Stelle allein über die Frage, ob der Presbyter Johannes etwa mit dem Apostel desselben Namens identisch sei, keinerlei Entscheidung fällen, wenn auch weder die Möglichkeit noch die Wahrscheinlichkeit von vornherein geleugnet werden soll. Knabenbauer, Belser und andere, die diese Auffassung teilen, halten es zwar für gewiß, daß der als *ὁ πρεσβύτερος* bezeichnete Johannes eben wegen dieses Epithetons niemand anderer sein könne als der Apostel Johannes, und zwar ohne z. B. der Schwierigkeit der zweimaligen Nennung des Apostels, die Bardenhewer, Poggel und insbesondere Zahn eingehend würdigen, auch nur Erwähnung zu tun. Indes kann ich ihrer Argumentation nicht zustimmen. Belser verfährt insofern konsequent, als er unter *οἱ πρεσβύτεροι* nur Apostel versteht. Würde aber in weiterer Konsequenz nicht auch Aristion zu den Aposteln zu zählen sein, da ja auch er zu den *οἱ πρεσβύτεροι* wie zu den *μαθηταὶ τοῦ κυρίου* gehört? Daraus, daß Papias den Johannes als *ὁ πρεσβύτερος* bezeichnet, während er diesen Titel dem Aristion de industria nicht gibt, kann unmöglich mit Evidenz folgen, daß Aristion nur in einem weiteren Sinne Presbyter war. Die Voraussetzung Belsers erweist sich als irrig. Wenn Eusebius und Rufin die *πρεσβύτεροι* als Apostel charakterisieren, so bedienen sie sich dieses Ausdruckes a potiore. Aristion gehört nach der skizzierten Auffassung der Stelle ebensogut zu den *οἱ πρεσβύτεροι* als der Presbyter Johannes, wie er denn auch in der armenischen Übersetzung unserer Stelle und im armenischen Evangelienkodex von Etzschmiadim Presbyter genannt wird. Belser kann also auf Grund seiner Auffassung dieser Stelle nicht behaupten, das Papianische Fragment stehe als Bollwerk da für die Begründung des Satzes: Papias habe nur einen Johannes gekannt, den Apostel Johannes. Nicht minder hinfällig dünkt mich Knabenbauers Argumentation: Aristion est discipulus, Joannes presbyter et discipulus; presbyteri et discipuli sunt apostoli. Ergo Joannes presbyter et discipulus non est alius nisi Joannes apostolus. Dazu sei nur bemerkt, daß Knabenbauer einige Zeilen vorher richtig erklärt: *πρεσβύτεροι* dicuntur apostoli et discipuli domini.

Auch ein einstmaliges persönliches Verhältnis des Papias zu Aristion und dem Presbyter Johannes ist bei dieser Auffassung durch den Wortlaut des Fragmentes nicht ausgesagt, aber auch nicht po-

sitiv ausgeschlossen.[1]) Im Gegenteil ist ihre bedeutsame Hervorhebung sicherlich nicht allein dadurch motiviert, daß beide Zeitgenossen des Papias waren, sie müssen für ihn auch eine besondere Bedeutung gehabt haben. Es macht den Eindruck, als ob Papias nach den Aussagen von Männern fragte, deren Autorität für ihn etwa auch wegen persönlichen Verkehrs mit denselben vor längerer oder kürzerer Zeit eine ganz singuläre war. Für die Zeit des *ἀνέκρινον* fand ein persönlicher Verkehr nicht mehr statt.

2. Ferner ist es ohne weiteres möglich, den Satz als einen mit *τοὺς τῶν πρεσβυτέρων λόγους* parallelen und unmittelbar von *ἀνέκρινον* abhängigen Relativsatz zu nehmen[2]) in dem Sinne: So oft ein einstiger Begleiter der Presbyter kam, fragte ich 1. nach den Aussagen, welche die Presbyter in der Vergangenheit gemacht, nämlich was Andreas oder Petrus u. s. w. gesagt haben, und 2. nach dem, was Aristion und der Presbyter Johannes in der Gegenwart sagen. Der Unterschied der vorigen und dieser Auffassung scheint mir nur darin zu bestehn, daß letztere den Aristion und Presbyter Johannes nicht mit derselben Deutlichkeit wie die erstere unter die *πρεσβύτεροι* subsummiert. Da aber auch in diesem Falle die Begleiter der *πρεσβύτεροι* es sind, die befragt werden, so ändert dies am Sinne nichts und nichts an den oben daraus gezogenen Folgerungen.

Wie naheliegend und natürlich nun die vorgeführte Erklärung an sich erscheinen mag, so stehn ihr doch so gewichtige sonstige Bedenken entgegen, daß ich ihr nicht zuzustimmen vermag. Einmal

[1]) So neuestens A. Schaefer, Einl., 262; Harnack, Corssen u. a.

[2]) Harnack, S. 660; Corssen (a. a. O. S. 209). In einem späteren Aufsatze (1901, 4, S. 290) rektifizierte Corssen seine Auffassung dahin: der Relativsatz *ἅ τε — λέγουσιν* hänge von *τοὺς λόγους ἀνέκρινον* ab und sei in der Tat Apposition von *τοὺς πρεσβυτέρων λόγους*, so daß „das, was Aristion und Johannes sagen", unmittelbar mit „den Worten der Presbyter" zusammenfalle; hingegen sei die Frage *τί Ἀνδρέας* nicht durch *ἀνέκρινον* bedingt und bilde das, „was Andreas u. s. w. sagte", den Inhalt der Worte, d. h. Erzählungen der Presbyter. — Doch glaube ich nicht, daß Corssen viel Zustimmung finden wird. Diese doppelte Auffassung von *τοὺς τῶν πρεσβυτέρων λόγους* ist unglaublich. Und wie sollte sich *ὁ πρεσβύτερος* und *οἱ τοῦ κυρίου μαθηταί* erklären? — Die Annahme, es handle sich im Relativsatze nicht mehr um das Befragen der Begleiter der *πρεσβύτεροι*, überhaupt nicht mehr um ein indirektes Befragen, sondern um ein direktes Befragen des Aristion und des Presbyter Johannes, so daß ein weiteres *ἀνέκρινον* einzuschalten wäre, halte ich für reinste Willkür, oder Papias hätte sich in geradezu unmöglicher Weise ausgedrückt. Tiefenthal (a. a. O. S. 10) scheint neuestens dieser Ansicht beizupflichten. Wenigstens sagt er wörtlich: der Unterschied zwischen der mittelbaren und unmittelbaren Erkundigung liegt schon im Texte ausgedrückt, indem es von ersterer heißt: Was Andreas oder was Petrus gesagt hatte *εἶπεν*, und von letzterer: Was sie sagen *λέγουσιν*.

nämlich ist es nicht recht erfindlich, was bisher, so weit ich sehe, unbeachtet blieb, wie Papias die einstigen Begleiter der Presbyter (das bedeutet doch wohl das Partizip Perf. *παρηκολουθηκώς*) hätte befragen können, was Aristion und der Presbyter Johannes in der Gegenwart sagen. Ferner welche Garantie der Wahrheit, auf die doch Papias den allergrößten Wert legt, boten nach dieser Auffassung die Begleiter der Presbyter? Weiter findet der Schlußsatz des Fragmentes, insbesondere das stark betonte *μενούσης* keine befriedigende Erklärung. Endlich läßt sich kaum begreifen, wieso Eusebius ausdrücklich versichern konnte, Papias sage, er habe den Aristion und den Presbyter Johannes, den er vom Apostel unterscheidet, selbst gehört. Geht Zahn,[1]) wie ich glaube, auch etwas zu weit, wenn er den Eusebius behaupten läßt, Papias habe die beiden in seinem Werke vielfach als seine persönlichen Lehrer namhaft gemacht, da hiefür die Beweise fehlen, und wenn er seinerseits von einem Zeugnisse spricht, über welches sich weiter nicht streiten lasse; so wird man doch einem Eusebius, der gründlich las, glauben müssen, zumal von einer bloßen Kombination wohl kaum die Rede sein kann. Es wäre für einen Eusebius in der Tat ein schlechter Schluß, wenn er die behauptete Tatsache entweder aus Ausdrücken wie *ἔλεγεν* und *παραδόσεις* oder gar daraus geschlossen hätte, daß Papias die beiden wiederholt namentlich zitiere.[2])

3. Man könnte noch versucht sein, die beiden letzten Sätze unseres Absatzes als ein von *ἀνέκρινον* abhängiges neues Satzgefüge anzusehen, und zwar so, daß der vorletzte Satz als Fragesatz mit einem aus dem Vorhergehenden zu ergänzenden Prädikat *(ἢ τίς—εἶπεν)*, der letzte Satz *(ἅ τε — λέγουσιν)* aber als ein mit dem Fragesatz korrespondierender Relativsatz gefaßt würde.[3])

Werden die beiden Sätze lediglich für sich betrachtet, so ist diese Auffassung sprachlich ohne Widerrede durchaus zulässig. Ich fragte: Welch anderer von den Herrnjüngern hat (dasselbe) gesagt, was Aristion und der Presbyter Johannes sagen? ist grammatisch völlig korrekt. Auch das Relativpronomen käme dabei zur vollen Geltung. An der nicht einmal notwendigen Ergänzung von *τὰ αὐτά* im Fragesatze und an dem an das Relativum sich anschließenden *τε* im Nachsatze braucht kein Anstoß genommen zu werden. Aristion und der Presbyter Johannes wären danach, und zwar schon nach dem Wortlaut der Stelle, wenn auch nicht mit Notwendigkeit, so doch mit größter Wahr-

[1]) Forsch. z. Gesch. d. neutest. Kan., VI, 139.

[2]) Corssen, a. a. O. S. 208 f. — Die zweimalige Nennung des Johannes muß in einem andern Zusammenhang ihre Erörterung finden.

[3]) Nach Leimbach neuestens Cornely und Wetzel, a. a. O.

scheinlichkeit unmittelbare, vielleicht auch die einzigen unmittelbaren Gewährsmänner des Papias und zählten, die Apposition *οἱ τοῦ κυρίου μαθηταί* als echt vorausgesetzt, zu dessen *πρεσβύτεροι*.

Aber die beiden Sätze können nicht als ein neues Satzgefüge, also außer Zusammenhang mit dem unmittelbar Vorausgehenden in Betracht kommen. Sprachliche und sachliche Gründe sprechen dagegen. Ziehen wir vorerst das Fehlen des Prädikates und *ἕτερος* in Erwägung: Werden beide Sätze als Satzgefüge für sich betrachtet, dann kann das Prädikat im Fragesatze ohne größte Härte nicht fehlen, beziehungsweise aus dem Vorhergehenden ergänzt werden, um nichts davon zu sagen, daß der Satz besser mit *καί* als mit *ἤ* angeknüpft wäre. Und was soll *ἕτερος*? Angenommen nämlich, Papias unterscheide zwischen den namhaft gemachten Aposteln (= *οἱ πρεσβύτεροι*), deren Reihe mit *Ματθαῖος* schlösse, und den nicht namhaft gemachten Herrnschülern im weiteren Sinne (= *οἱ τοῦ κυρίου μαθηταί*), erscheint in diesem Falle *ἕτερος* nicht völlig überflüssig? Oder hätte sich Papias nicht wenigstens ausdrücken müssen: *τίς τῶν ἑτέρων τοῦ κυρίου μαθητῶν* oder: *τίς ἕτερος τοῦ κυρίου μαθητής*? Wie konnte weiter Papias die Apostelschüler gefragt haben, welche von den übrigen Herrnschülern, mit denen sie keinen Umgang gehabt, dasselbe sagten, was Aristion und der Presbyter Johannes sagen?[1])

Es muß danach angenommen werden, daß Papias diese Unterscheidung nicht machte, vielmehr mit *οἱ τοῦ κυρίου μαθηταί* (= *οἱ πρεσβύτεροι*) die unmittelbaren Herrnschüler mit Einschluß der Apostel zusammenfaßte.[2]) In diesem Falle ist *ἕτερος* unbeanständbar und es ergibt sich folgender Sinn des Satzgefüges: Papias befragte einerseits die Begleiter der Herrnschüler, was die namhaft gemachten Herrnschüler gesagt haben, und andrerseits fragte er, wer von den nicht namhaft gemachten Herrnschülern dasselbe gesagt habe, was Aristion und der Presbyter Johannes sagen. Poggel nennt eine solche Unterscheidung mit Recht gesucht und gezwungen. Schon aus diesem Grunde erscheint es mir unmöglich, die beiden Sätze als Satzgefüge für sich zu fassen, und ich kann meine Verwunderung nicht unterdrücken, daß die Vertreter dieser Auffassung mit völligem Stillschweigen darüber hinweggehn.

[1]) Poggel, a. a. O. S. 42. — Weiteres sieh unten.

[2]) Cornely, l. c., pag. 214, faßt *τίς ἕτερος τῶν τοῦ κυρίου μαθητῶν* ausschließlich von den Aposteln (vgl. ab aliorum apostolorum discipulis exquisivit Papias, quis eorum eadem dixisset); bemerkt aber trotzdem einige Zeilen vorher: Sequitur Papiam inter domini discipulos latione sensu interque apostolos distinxisse; in fine enim duos discipulos domini nominat, at uni tantum honorificam *πρεσβυτέρου* id est apostoli appellationem attribuit. Das ist aber eine unmögliche Distinktion in einem und demselben Satze. Vgl. Poggel, S. 41 f.

Wird *τις ἕτερος τῶν τοῦ κυρίου μαθητῶν* als Fragesatz gefaßt, so kann er, soviel ich wenigstens verstehe, nur mit den vorausgehenden Fragesätzen zu einer Frageperiode zusammengeschlossen gedacht werden, so daß der Relativsatz: *ἅ τε — λέγουσιν* mit der ganzen Periode korrespondiert und *οἱ τοῦ κυρίου μαθηταί (= οἱ πρεσβύτεροι)* alle unmittelbaren Herrnschüler zusammenfaßt. Auf die hiebei durch den Wechsel im Genus des Pronomens aufscheinende Inkonzinnität braucht kein allzu großes Gewicht gelegt zu werden; jedenfalls ist sie nicht entscheidend. Danach hätte Papias bei allen Schülern der *πρεσβύτεροι* wenigstens in erster Linie nach Presbyter-(Herrnschüler-) Aussagen geforscht, die mit den Aussagen des Aristion und des Presbyter Johannes übereinstimmten, bei allen Presbytern kam es ihm darauf an, zu erfahren, nicht bloß, was sie sagten, sondern mehr noch, ob sie dasselbe sagten, was Aristion und der Presbyter Johannes sagen.[1])

Der Sinn der ganzen von *ἀνέκρινον* abhängigen Periode wäre demnach: Papias fragte die einstigen Begleiter der *πρεσβύτεροι:* Was hat Andreas oder Petrus u. s. w. gesagt (nämlich Übereinstimmendes mit den Aussagen des Aristion und des Presbyters Johannes), oder welcher andere von den Herrnschülern hat dasselbe gesagt, was die beiden sagen. Aber auch diese formell richtige Verbindung der beiden Sätze mit dem Vorausgehenden scheint mir aus sachlichen Gründen schlechterdings unmöglich. Die Folgerungen nämlich, die sich zum Teile daraus ergeben, sind nicht nur ungereimt, sondern einfach unannehmbar. Warum befragte Papias die Begleiter der *πρεσβύτεροι*, welche Herrnschüler und was sie Übereinstimmendes mit den Aussagen des Aristion und des Presbyters Johannes gesagt? Um die Kenntnis seiner bereits gesammelten Presbyter-Aussagen zu ergänzen? Es muß zugegeben werden, daß dies nebenbei ein Zweck gewesen sein konnte. Aber was gewann Papias hiefür durch derartige Fragen? Und welche Gewähr boten die Presbyterschüler für die Zuverlässigkeit ihrer Antworten? Oder wollte Papias die Mitteilungen der Presbyterschüler durch die Aussagen des Aristion und des Presbyter Johannes kontrollieren? Das gäbe einen guten Sinn. In diesem Falle wäre aber die Fragestellung eine unmögliche. Oder fragte er so zur Kontrolle für sein Verständnis und sein Gedächtnis?[2]) Ut hac ratione ad maiorem certitudinem perveniret?[3]) Aber nach Leimbach und Cornely gehörten Aristion und der Presbyter Johannes zu den *πρεσβύτεροι*, die Papias selbst gehört, von denen er unmittelbar gelernt und deren Aussagen er gut gelernt und trefflich dem Gedächtnis eingeprägt

[1]) Vgl. Leimbach, S. 62 f.
[2]) Leimbach, S. 62 f.
[3]) Cornely, a. a. O. S. 214.

hatte. Wozu also die Kontrolle für sein Gedächtnis und seine Auffassung? Welchen Gewinn konnte er im besten Falle erhoffen? Oder wollte Papias, was der Wortlaut zunächst nahelegt, die Aussagen des Aristion und des Presbyter Johannes durch die Berichte der Presbyterbegleiter kontrollieren? Aber in diesem Falle hätte Papias die Aussagen der unmittelbar referierenden Herrnschüler, die ihm unbedingte Autoritäten waren, für die er selbst die Wahrheit verbürgen zu können erklärt, durch mittelbar überkommene Aussagen, er hätte primäre, völlig zuverlässige Quellen durch sekundäre, minder zuverlässige, und mit Leimbach und Cornely die Identität der Presbyter mit dem Apostel Johannes angenommen, er hätte die unmittelbaren Aussagen des Apostels Johannes durch mittelbar ihm zugekommene Aussagen desselben Johannes kontrolliert.

Es dürfte nach all dem kaum etwas gewisser sein als die Alternative: Entweder ist es unmöglich, *ἤ τις* etc. als Fragesatz zu nehmen, oder Aristion und der Presbyter Johannes waren keine Herrnschüler und keine Presbyter im Sinne des übrigen Fragmentes. Letzteres erscheint aber wiederum nur möglich, wenn *οἱ τοῦ κυρίου μαθηταί* unecht und *ὁ πρεσβύτερος* in einem andern Sinn als *οἱ πρεσβύτεροι* zu fassen wäre. Die Auffassung von Leimbach und Cornely ist daher entweder unhaltbar oder das Resultat, zu dem sie führt, ist gerade das Gegenteil dessen, was bewiesen werden soll.

4. Geht es schwerlich an, wenn es auch nicht ganz unmöglich ist, *ἅ τε* als vergleichende Konjunktion zu nehmen, so daß sich der Sinn ergibt: Oder irgend ein anderer der Herrnschüler wie Aristion und der Presbyter Johannes. In diesem Falle wären *λέγουσιν* und *οἱ τοῦ κυρίου μαθηταί* zu streichen und fielen auch die Aussagen der beiden in die Vergangenheit. Selbstverständlich wäre der Presbyter vom Apostel Johannes streng zu scheiden. Diese Auffassung hat übrigens in neuerer Zeit keinerlei Anklang gefunden, so daß über sie hinweggegangen werden kann.

Der griechische Text unserer Stelle gibt also nach meinem Dafürhalten keinen völlig befriedigenden Sinn. Dagegen scheint mir auch hier die syrische Übersetzung den richtigen Weg zu weisen. Sie bietet für *ἀνέκρινον* des griechischen Textes: „ich verglich“, hat also augenscheinlich, worauf bereits Zahn, ohne die Sache weiter zu verfolgen, aufmerksam gemacht, *συνέκρινον* gelesen. Daraus nun ergibt sich für unsere Stelle ein doppelter Sinn, je nachdem nämlich der Relativsatz *ἅ τε — λέγουσιν* entweder als parallel mit dem vorausgehenden *τί Ἀνδρέας* etc. oder als unmittelbar von *συνέκρινον* abhängig genommen wird. Im ersteren Fall will Papias sagen: Ich habe die erkundeten Reden der Presbyter, nämlich einerseits,

was Andreas u. s. w. einst gesagt hat, und andrerseits, was Aristion und der Presbyter Johannes in der Gegenwart sagen, miteinander verglichen. Diese Auffassung ist von der oben unter 1. und 2. vorgeführten wesentlich kaum verschieden. Es gilt also auch von ihr das dort Gesagte. Ein persönlicher Verkehr des Papias mit Aristion und dem Presbyter wird nicht angedeutet, beide sind aber *πρεσβύτεροι* und Herrnschüler, die Apposition *οἱ τοῦ κυρίου μαθηταί* erscheint als überflüssig. Möglicherweise hat Σ die Stelle so verstanden und deshalb die Apposition weggelassen und außerdem statt *ἅ τε, ἢ τι* gelesen. Es gelten von dieser Auffassung aber auch die oben geltend gemachten Bedenken.

Im letzteren Falle erhalten wir folgenden Sinn: Ich habe die von den einstigen Begleitern der Presbyter überkommenen Aussagen der Presbyter, nämlich was Andreas u. s. w. sagte, mit dem, was die Herrnschüler Aristion und der Presbyter Johannes sagen, verglichen. Danach waren die Herrnschüler Aristion und der Presbyter Johannes, wenn auch nicht mit absoluter Gewißheit, so doch mit höchster Wahrscheinlichkeit unmittelbare Lehrer des Papias. Bezüglich der Persönlichkeit des Presbyter Johannes läßt sich kein sicherer Schluß ziehen. Diese Auffassung ist sprachlich ohne Frage möglich. Das Fragepronomen nach *συνέκρινον* im griechischen Texte [1]) macht ebensowenig Schwierigkeit, als z. B. nach *οἶδα* [2]) oder *διδάσκω*, [3]) und der Wechsel des Pronomens ist ebensowenig ungrammatisch als bei anderer Lesung. Ja, wenn wir durchaus ein vorangegangenes Befragen der Presbyterbegleiter seitens des Papias annehmen wollen, erscheint umsomehr das Fragepronomen im ersten Satze ebenso selbstverständlich als das Relativum im zweiten Satze, wo es sich um Aussagen handelt, in deren Besitz Papias bereits sich befindet und von einem Befragen keine Rede ist. Das eine wie das andere findet im Wechsel des Pronomens seinen natürlichen Ausdruck.

Ich halte mit der Lesart *συνέκρινον* diese Auffassung für die allein richtige. Sie erhält ihre volle Bestätigung, um auf anderes später zurückzukommen, schon durch folgende zwei Erwägungen. 1. Papias, der zu Beginn des Fragmentes seine Wahrheitsliebe und die Wahrheit seiner Mitteilungen so sehr betont, konnte unmöglich die Berichte der Presbyterbegleiter seinem Werke einverleiben, ohne sie auf ihre Zuverlässigkeit zu erproben. Diese Probe nun stellte er durch besagten Vergleich an. Die selbstgehörten Aussagen der Herrn-

[1]) Nach Nestles Übersetzung scheint übrigens im Syrischen das Relativum zu stehn.

[2]) Joh. 13, 18 *(οἶδα, τίνας ἐξελεξάμην)*.

[3]) Hebr. 5, 12.

schüler Aristion und Johannes waren der Maßstab, nach welchem er die Mitteilungen der Presbyterbegleiter beurteilte und prüfte, bevor er sie in seine Kollektaneen aufnahm. 2. Nur nach dieser Auffassung gibt der Schlußsatz des Fragmentes einen völlig befriedigenden Sinn. Papias erklärt hier, er sei bei Sammlung seiner Kollektaneen der Meinung gewesen, mehr Nutzen zu haben *παρὰ ζώσης φωνῆς καὶ μενούσης* als aus der Lesung der Schriften seiner Gewährsmänner.[1]) Die Aussage kann schon aus dem Grunde unmöglich auf die Schriften der Apostel gehn, weil Papias wiederholt der Zeugnisse der apostolischen Schriften sich bediente,[2]) sie geht auf die Begleiter der Presbyter. Ihren Schriften zieht Papias die lebendige Stimme vor, weil er sich durch den beschriebenen Vergleich von der konstanten, gleichbleibenden Überlieferung *(μενούσης)* überzeugen kann, die ihm die beste Gewähr der Wahrheit bietet.

Aus der bisherigen Erörterung des Papianischen Bruchstückes ergeben sich mir folgende gesicherte Resultate: 1. Die *οἱ πρεσβύτεροι* des Papias sind die unmittelbaren Herrnschüler mit Einschluß der Apostel und 2. Aristion und der Presbyter Johannes, unmittelbare Herrnschüler, waren mit höchster Wahrscheinlichkeit unmittelbare Lehrer des Papias.

Wir wenden uns nunmehr der Erklärung des Anfanges des Papianischen Proömiums zu, um wiederum Satz für Satz insoweit ins Auge zu fassen, als es unsere Untersuchung erfordert. Papias geht daran, seinem Werke *ἐξηγήσεις λογίων κυριακῶν*[3]) eine Einleitung voranzuschicken, um den Freund, dem er es zueignet, über Inhalt und Quellen zu unterrichten. Er spricht von den *λόγια κυριακά*,[4]) die er auslegen will und gedenkt hiebei in erster Reihe der schriftlich in den Evangelien vorliegenden *λόγια*, die vor allem das Objekt für seine Erklärungen bieten sollen. Bis hieher liegt die Einleitung allerdings nicht vor. Doch ergibt sich die Richtigkeit des Gesagten aus den bekannten Nachrichten, die Eusebius aus dem Papianischen Werke über die Niederschrift der *λόγια* durch Matthäus und Markus erhalten hat[5]) und die nicht unwahrscheinlich der Einleitung des Werkes

[1]) Vgl. die syrische Variante: aus ihren Büchern.

[2]) Eusebius, Hist. eccl., III, 39, 16: *κέχρηται μαρτυρίαις ἀπὸ τῆς Ἰωάννου προτέρας ἐπιστολῆς καὶ ἀπὸ τῆς Πέτρου ὁμοίως.*

[3]) Vgl. über den eigentlichen Titel Zahn, Forsch. z. Gesch. d. neutest. Kan., VI, S. 131, Anm.; Gla, a. a. O. S. 13.

[4]) Papias meint wohl nur Aussprüche des Herrn (vgl. Pol. ad Phil. 7, 1), und zwar wahrscheinlich hauptsächlich eschatologischen Inhalts. Vgl. Gla, S. 28 ff.; Zahn, Einl., II, S. 254 f.; Hilgenfeld, Zeitschr. f. wiss. Theol., 1901, S. 153 f.

[5]) Hist. eccl., III, 39, 15.

angehören,[1]) und ist dies gegenwärtig auch die Ansicht der bedeutendsten Forscher.[2])

Nach diesen, ohne Widerrede wenigstens möglichen Ausführungen fährt Papias zu Anfang des noch vorhandenen Bruchstückes also fort: Er werde aber kein Bedenken tragen, auch das seinem exegetischen Werke einzuverleiben, was er an außerevangelischen Herrnworten und Tatsachen[3]) einst, vor langer Zeit, von den *πρεσβύτεροι* gut gelernt und trefflich seinem Gedächtnisse eingeprägt habe, indem er dafür oder für sie die Wahrheit verbürge.

Ob Papias von den *πρεσβύτεροι* (Plural der Kategorie) unmittelbar oder nur mittelbar gelernt, läßt sich auf Grund der gebrauchten Präposition *παρά* allein mit Sicherheit nicht entscheiden, wenn ersteres auch sehr wahrscheinlich ist und von den meisten angenommen wird.[4]) Die Frage muß vorläufig unerledigt bleiben. *Ὑπὲρ αὐτῶν* kann sich vielleicht auf *ὅσα* beziehen, wenn auch der Philologe in diesem Falle *περὶ τούτων* vorziehen dürfte.[5]) Richtiger erscheint indes in Übereinstimmung mit *Σ* die Beziehung auf die *πρεσβύτεροι*. Daß Papias für die Herrnschüler oder an ihrer Stelle die Wahrheit verbürgt, scheint mir so wenig anstößig, als wenn z. B. Paulus seine Wahrhaftigkeit beteuert.[6]) Papias führt ferner auch den Grund an, warum er, um Stoff für sein Werk zu sammeln, bei den Herrnschülern Belehrung gesucht. Es sei ihm zu tun gewesen, die Wahrheit zu erfahren. Deshalb habe er im Gegensatz zur großen Menge seine Freude nicht an den Vielschwätzern gehabt, sondern an den Lehrern der Wahrheit, nicht an den Verkündern fremdartiger Lehren, sondern an jenen, welche die vom Herrn gegebenen Glaubensvorschriften predigen und von der Wahrheit selbst hergekommen sind.

---

[1]) Bardenhewer, S. 543.

[2]) Vgl. Harnack, Chronol., S. 665f.; Zahn, Forsch. z. Gesch. d. neutest. Kan., VI, S. 133.

[3]) Es wurden wohl auch die außerevangelischen *λόγια* erklärt; anderweitiges diente zur näheren Erläuterung. Daß die mündliche Überlieferung lediglich zum besseren Verständnis der evangelischen Herrnworte neben der Erklärung des Papias herangezogen wurde, halte ich für unmöglich. Wie hätte sich in dem Falle Papias wegen ihrer Aufnahme rechtfertigen können, da sie ja von besseren Männern als er selbst war, deren Ansehen das eigene weit überragte, vermittelt wurde? Hierin scheint mir Weiffenbach entschieden im Rechte zu sein. Vgl. übrigens Eusebius, III, 39, 11.

[4]) Vgl. z. B. Harnack, Chronol., S. 659; Bardenhewer, S. 540; Belser, Einl., S. 35: Ganz unzweifelhaft versichert Papias, selbst ein Hörer und Schüler von Aposteln gewesen zu sein. Zahn, Forsch. z. Gesch. d. neutest. Kan., VI, 123.

[5]) Vgl. 1 Tim. 1, 7; Tit. 3, 8.

[6]) Vgl. Gal. 1, 20; 1 Tim. 2, 7.

Wer diese Vielschwätzer und Verkünder fremdartiger Lehren waren, ist hier belanglos. Augenscheinlich hat Papias Leute im Auge, wie sie der Verfasser der Pastoralbriefe wiederholt zeichnet. Die Verkünder der Wahrheit sind fraglos Lehrer, die vom Herrn, der Wahrheit selbst, gesandt sind[1]) und den Herrn selbst gehört haben, Jesu unmittelbare Schüler. *Παρὰ τοῦ κυρίου* steht parallel mit *ἀπ' αὐτῆς τῆς ἀληθείας*. Die Lesart *παραγιγνομένοις*, die ich nicht nur nach Σ und der Mehrheit der griechischen Handschriften, sondern auch aus dem Grunde für die richtige halte, weil dadurch die sonst tatsächliche Wiederholung eines und desselben Gedankens vermieden wird, rückt die Annahme, daß die Herrnschüler unmittelbare Lehrer des Papias gewesen, der Gewißheit sehr nahe; doch bringt sie ebensowenig darüber eine sichere Entscheidung als die Anknüpfung des eben besprochenen Abschnittes an den folgenden nach dem griechischen Texte *(εἰ δέ που καί)*. So wahrscheinlich es auch ist, daß hier Papias gegensätzlich von einer unmittelbaren Quelle zu einer neuen, mittelbaren Quelle überleitet, so ist es doch unstreitig auch möglich, das Folgende als nähere Erklärung zum Vorausgehenden zu nehmen.[2]) Δέ hätte in diesem Falle die Bedeutung: nämlich und *καί* stünde mit Beziehung auf andere Leute, die zu Papias kamen.

Wenn mich nicht alles täuscht, so bringt auch hierin Σ die Entscheidung. Enthält Σ' hier auch in der Tat, wie Zahn bemerkt, eine sonderbare Variante: Auch nicht, so scheint doch über ihren Sinn kein Zweifel zu sein. Nachdem Papias im ersten Abschnitte erklärt hatte, er nehme keinen Anstand auch das seinem Werke einzuverleiben, was er von den *πρεσβύτεροι* gut gelernt, fügt er bei: Er habe auch nicht Bedenken, jene Mitteilungen der *πρεσβύτεροι* aufzunehmen, die er von Begleitern derselben erhalten und durch Vergleichung mit den Aussagen des Aristion und des Presbyter Johannes auf ihre Wahrheit geprüft habe.[3]) Ist diese Interpretation richtig und ich wüßte nicht, wie die Worte anders verstanden werden könnten, dann ist ohne Zweifel evident, daß Papias sowohl unmittelbar als auch mittelbar von den *πρεσβύτεροι* = Herrnschülern gelernt hat.

Corssen, Mommsen, Réville kommen freilich zu einem ganz andern Resultate. Nach Corssen[4]) ist Papias erst im dritten Grade Zeuge von Aussprüchen und Erzählungen der Apostel. Indem

---

[1]) Vgl. Irenäus, III, 5, 1: Apostoli discipuli veritatis. Joh. 14, 6.

[2]) Vgl. Kühner ad Xenoph. Mem. 2, 11.

[3]) Wenn Greßmann (sieh oben S. 74) liest: (sondern) selbst wenn, so ändert dies am Sinne nichts. — Den aufgezeigten Zusammenhang hat bereits Weiffenbach aus dem griechischen Text im wesentlichen richtig herausgelesen.

[4]) Zeitschr. f. neutest. Wiss., 1901, S. 206; 1902, 244.

er *πρεσβύτεροι* von den Apostelschülern faßt und den mit *εἰ δέ που καί* beginnenden Abschnitt nur als Erklärung des vorausgehenden gelten läßt, gewinnt er drei Stufen: Apostel, Presbyter und Nachfolger der Presbyter; die letzteren seien die alleinigen Gewährsmänner des Papias sowohl über Apostelworte als auch über die Aussagen des Aristion und des Presbyter Johannes. Beide Voraussetzungen Corssens haben sich als irrig erwiesen. Es sei nur noch bemerkt: Wenn erst die Nachfolger der Presbyter und wenn diese allein die Gewährsmänner des Papias sind, in welchem Lichte erscheinen dann die Eingangsworte des Papianischen Fragmentes? Wie konnte Papias ohne Kontrolle für so späte Zeugen, die zudem in keiner Weise etwa als kirchliche Autoritäten, vielmehr nur als „Nachfolger" *(παρηκολουθηκότες)* der Presbyter erscheinen, Bürge sein für die Wahrheit der von ihnen erkundeten Apostelaussprüche. Wie stimmt die sonstige Charakteristik der Gewährsmänner? Zu gleichem Resultate gelangt Mommsen,[1]) indem er über den ersten Abschnitt des Papianischen Fragmentes ohne weiteres hinweggleitet, was Eusebius, „dem man eben glauben muß", „in seiner gründlichen Weise", wie noch gezeigt werden wird, nicht getan hat; nur sieht er in Aristion und dem Presbyter Johannes, die Papias selbst gehört, nicht mehr Referenten apostolischer Worte, sondern selbständige christliche Autoritäten, von denen jener die Rede Jesu erläutere, dieser unter anderem über die Entstehung beider ersten Evangelien sich äußere, ohne ein Wort darüber zu verlieren, wie er sich mit dem Satze: *ἀνέκρινον τοὺς τῶν πρεσβυτέρων λόγους . . . ἅ τε — λέγουσιν* auseinandersetzt und was er sich unter selbständigen Referenten denkt. Réville[2]) aber läßt *εἰ δέ που καί* einfach vornehm beiseite. Wie heißt man das? Auf solche Weise dürfte es sicherlich gelingen, jeder beliebigen Aufstellung den Schein der Wahrscheinlichkeit zu geben, aber der Wahrheit wird so nicht gedient.

Wie viele Herrnschüler und welche Papias unmittelbar gehört hat, wird nicht ausdrücklich gesagt. Es können ihrer nicht viele gewesen sein; denn war Papias mit Polykarp ungefähr Altersgenosse, so kann er nicht viel vor 70 geboren sein und kann seine Lernzeit nicht vor 80 angesetzt werden. Damals waren sicher die meisten der unmittelbaren Herrnschüler tot. Als sicher aber muß nunmehr angenommen werden, daß Aristion und der Presbyter Johannes zur Zahl der Herrnschüler, die Papias persönlich gehört hat, zu zählen sind. Daß sie die einzigen waren, erscheint mir unannehmbar; dann hätte sie Papias wohl gleich zu Beginn des ersten

[1]) A. a. O. S. 156f. — [2]) S. 15.

Abschnittes als seine Lehrer genannt. Doch waren sie seine Hauptgewährsmänner und zur Zeit des *συνέχοινον* auch wohl noch am Leben, darum führt er nur ihre Namen auf.

Nach den Ergebnissen unserer bisherigen Untersuchung über das Papianische Proömium ist nun sein Inhalt kurz folgender. Papias hatte einst, wohl schon in früher Jugend, in Asien Unterweisungen von Herrnschülern (Presbyter), insbesondere von den Herrnschülern Aristion und dem Presbyter Johannes angehört und dabei manches außerevangelische Herrnwort und manche außerevangelische Daten, deren Wahrheit die Autorität der Lehrer verbürgte, vernommen und getreu seinem Gedächtnisse eingeprägt. Und wenn in späterer Zeit, als er vielleicht schon Bischof in Hierapolis war, ehemalige Begleiter der Herrnschüler zu ihm kamen, so ergriff er jedesmal die Gelegenheit, sich nach den Aussagen der Herrnschüler zu erkundigen, um nebst dem Selbstgehörten auch diese Mitteilungen seinem Werke, zu dessen Abfassung er sich indessen entschlossen, einzuverleiben. In seiner Wahrheitsliebe wollte er sie aber nicht ungeprüft hinnehmen. Darum verglich er die überkommenen Aussagen der Herrnschüler (der Apostel und anderer Herrnschüler) sorgfältig mit den treu im Gedächtnisse bewahrten Aussagen seiner Lehrer, die wohl noch am Leben waren, des Aristion und des Presbyter Johannes, um sich auf solche Weise der gleichbleibenden mündlichen Überlieferung zu vergewissern. Diese erschien ihm nämlich als eine zuverlässigere Quelle als etwaige schriftliche Aufzeichnungen des einen oder andern Presbyterbegleiters. Das gibt sicherlich einen trefflichen Sinn.

Mit diesen Resultaten, die mich nicht bloß zweifellos möglich, sondern auch, um nicht mehr zu sagen, höchst wahrscheinlich dünken, kehren wir zur Exegese zurück, die Eusebius vom Papianischen Bruchstücke gibt, um zu fragen, wie Eusebius zu den Ergebnissen seiner Erklärung kam. Wenn ich nicht sehr irre, durch folgende Auffassung: 1. Eusebius versteht völlig richtig unter den *πρεσβύτεροι* des Papias den Kreis der unmittelbaren Herrnjünger *(οἱ τοῦ κυρίου μαθηταί)*. 2. Er sieht aber, wie Papias einerseits behauptet von den *πρεσβύτεροι* selbst gelernt zu haben (erste Hälfte des Fragmentes), andrerseits aber wiederum sagt, daß er die Aussagen der *πρεσβύτεροι* mittelbar durch ihre einstigen Begleiter empfangen habe (zweite Hälfte). 3. Er faßt die *πρεσβύτεροι*, deren Aussagen Papias mittelbar empfangen und die Papias zum Teil mit Namen anführt, ausschließlich als Apostel, als apostolische Herrnschüler.[1]) 4. So unterscheidet er zwischen den nichtapostolischen Herrnschülern, die Papias selbst gehört und

[1]) Vgl. Hist. eccl., III, 39, 5.

den apostolischen Herrnschülern, die er nicht selbst gehört hat. 5. Zu den nichtapostolischen Herrnschülern zählt Eusebius vor allem und hauptsächlich den Aristion und den Presbyter Johannes. Er wird in dieser Annahme bestärkt durch die Tatsache, daß Papias diese beiden in seinem Werke oftmals mit ihren Namen nennt und die von ihnen vermittelten Überlieferungen zitiert.

Hieraus ist nun klar, warum Eusebius sagen kann, Papias deute nicht an, daß er von den Aposteln gehört oder sie gesehen, vielmehr lehre, er habe die Worte des Glaubens von den Vertrauten der Apostel und die Worte der Apostel von den Begleitern derselben empfangen und behaupte, die Herrnschüler Aristion und den Presbyter Johannes selbst gehört zu haben. Ebenso ist klar, warum er den Presbyter Johannes vom gleichnamigen Apostel unterscheiden zu müssen glaubt. Desgleichen erklärt sich hieraus von selbst, warum Eusebius den Aristion und den Presbyter Johannes nirgends ausdrücklich als Herrnschüler bezeichnet.

Hiezu sind einige Bemerkungen nicht überflüssig. Zahn[1]) findet es schwer begreiflich, wie Eusebius die Anknüpfung der zweiten Hälfte des Papianischen Fragmentes an das Vorausgehende und das, was Papias im ersten Satze über sein Verhältnis zu den Presbytern sage, völlig zu übersehen oder doch tatsächlich ignorieren vermocht.[2]) Nach unserer Darlegung hat Eusebius weder das eine noch das andere getan. Es möchte aber auch noch folgendes Beachtung verdienen. Wenn Eusebius das eine Mal sagt, Papias lehre, er habe die Worte des Glaubens (= des Herrn[3]) von den Vertrauten der Apostel empfangen, hat er hiebei nicht etwa die erste Hälfte des Bruchstückes im Auge und sind ihm die *γνώριμοι* nicht etwa die nichtapostolischen Herrnschüler, vornehmlich Aristion und der Presbyter Johannes? Der Ausdruck *γνώριμοι* schließt ja gewiß nicht die Herrnschülerschaft aus. Und wenn Eusebius das andere Mal sagt, Papias bezeuge, er habe die Worte der Apostel von den Begleitern derselben erhalten, so denkt er offenbar an die zweite Hälfte. Ich kann mich nicht davon überzeugen, daß Worte der Wahrheit = Worte der Apostel und *οἱ τοῖς ἀποστόλοις γνώριμοι = οἱ ἀπ. παρηκολουθηκότες* sein müßten. Ferner, bezieht Eusebius die Aussage der ersten Hälfte des Fragmentes auf Aristion und den Presbyter Johannes, so kann er mit vollstem Rechte sagen, Papias behaupte, die beiden selbst gehört zu haben und seine Versicherung hat mit nichten, wie Corssen diktiert,[4]) aus der Reihe der

[1]) Forsch. z. Gesch. d. neutest. Kan., VI, S. 122.
[2]) Vgl. auch Bardenhewer, S. 539 f.
[3]) Vgl. Fragment, 3: *παρὰ τοῦ κυρίου τῇ πίστει δεδομένας.*
[4]) A. a. O. S. 244.

Argumente auszuscheiden. Durch den mit γοῦν angeknüpften Zusatz will Eusebius seine Versicherung keineswegs beweisen, wohl aber bekräftigen; γοῦν hat hier die Bedeutung: also, bei so bewandten Umständen.[1]) Endlich leugnet Eusebius vom Standpunkte seiner Scheidung zwischen apostolischen und nichtapostolischen Herrnschülern nicht mit Unrecht die Identität des Apostels und des Presbyter Johannes in Hinsicht darauf, daß Papias den Presbyter Johannes außerhalb der Reihe der Apostel und nach Aristion ansetze und ihn ausdrücklich ὁ πρεσβύτερος benenne. In Bezug auf letzteres ist er wohl der Meinung, daß Papias einen einzelnen Apostel eben nur Apostel und nicht Presbyter habe nennen können.

Hat nun Eusebius in der Tat das Papianische Bruchstück im dargelegten Sinne verstanden, so stimmt er mit den von uns selbständig gewonnenen Resultaten im folgenden vollkommen überein: 1. Die οἱ πρεσβύτεροι des Papias sind unmittelbare Herrnschüler *(οἱ τοῦ κυρίου μαθηταί)*, sowohl apostolische als auch nichtapostolische. 2. Papias hat die mündlichen heilsgeschichtlichen Überlieferungen, die er seinem Werke einverleibte, teils direkt, teils indirekt von Augen- und Ohrenzeugen empfangen. 3. Zu den unmittelbaren Gewährsmännern gehören vor allem Aristion und der Presbyter Johannes. 4. Endlich stimmt Eusebius wohl auch in der Auffassung des ἀνέκρινον, beziehungsweise in der Lesung des συνέκρινον mit uns überein. Dagegen weicht Eusebius von unserer Auffassung darin ab, daß er zwischen nichtapostolischen und apostolischen Herrnschülern streng unterscheidet und nur erstere als unmittelbare, letztere als ausschließlich mittelbare Gewährsmänner des Papias gelten läßt, weshalb er auch konsequenterweise den Apostel Johannes vom Presbyter desselben Namens unterscheiden muß. Die Unterscheidung zwischen apostolischen und nichtapostolischen Herrnschülern steht aber, um es gleich zu sagen, unleugbar auf schwachen Füßen und findet im Wortlaut des Fragmentes keine Stütze. Es ist schlechterdings durch nichts angedeutet, daß οἱ πρεσβύτεροι das eine Mal = apostolische, das andere Mal = nicht apostolische Herrnschüler gefaßt werden müßte, vielmehr muß οἱ πρεσβύτεροι ebenso wie οἱ τοῦ κυρίου μαθηταί im ganzen Bruchstücke im gleichen Sinne genommen werden, wenn die Erklärung nicht jeden Boden verlieren soll. Ferner hat Eusebius allem Anscheine nach die Möglichkeit nicht in Betracht gezogen, daß Papias, wenn er schon Aussagen der Apostel mittelbar empfing, doch auch einige derselben persönlich gehört haben konnte. Endlich sind es zum Teile doch nur Strohhalme, an die er sich zur Bekräftigung seiner Auffassung klammert.

[1]) Vgl. Passow, Handwörterbuch der griechischen Sprache. Σ knüpft den Zusatz einfach mit „und" an. Vgl. oben S. 75.

Erweisen sich demnach wesentliche Gesichtspunkte der Eusebianischen Auffassung als wenig stichhaltig, ja als willkürlich, dann ergibt sich allerdings noch nicht, daß der Apostel Johannes mit dem gleichnamigen Presbyter identifiziert werden müsse, aber immerhin gerät die gegenteilige Ansicht in bedenkliches Wanken.

Damit sind wir bei der Frage angelangt, um die es sich für uns in der Erörterung des Papianischen Proömiums vor allem handelt: Behauptet Irenäus[1]) mit Recht, daß Papias ein Hörer des Apostels Johannes gewesen oder substituiert Eusebius auf Grund des Papianischen Bruchstückes richtig an dessen Stelle einen vom Apostel verschiedenen Presbyter Johannes?

Diese Doppelfrage wird von der neueren kritischen Schule fast einhellig zu Gunsten des Eusebius erledigt. Für Harnack, Réville, Corssen, Mommsen, Krüger,[2]) Delff,[3]) Bousset[4]) und andere gilt es wie als gesichertes Resultat der historischen Forschung, daß Irenäus sich ohne Zweifel geirrt habe, wenn sich auch die Entstehung seines Irrtums nicht nachweisen lasse, und daß Papias kein Schüler des Apostels Johannes, sondern Schüler des Presbyter Johannes gewesen sei. Wir lassen im zunächst Folgenden den angeblichen Irrtum des Irenäus über das Verhältnis des Papias zum Apostel Johannes noch beiseite und beschäftigen uns präzis mit der Untersuchung der Frage, ob der *ὁ πρεσβύτερος Ἰωάννης* des Papianischen Fragmentes in der Tat, wie Eusebius behauptet, vom Apostel Johannes streng zu unterscheiden ist oder nicht. Beides ist nicht eins und dasselbe. Papias konnte den Apostel Johannes gehört haben und doch auch Schüler eines vom Apostel zu unterscheidenden Presbyter Johannes gewesen sein. Diese Frage kann aber auf Grund des Papianischen Fragmentes allein, das nur darüber keinen Zweifel zuläßt, daß Papias Herrnschüler selbst gehört hat und daß zu diesen (wenigstens mit höchster Wahrscheinlichkeit) der *ὁ πρεσβύτερος Ἰωάννης* zu zählen ist, nicht beantwortet werden. Hiefür bedarf es vorerst der Erledigung einer zweifachen Voruntersuchung, an die wir insoweit herantreten, als sie für die beregte Frage notwendig und hinreichend erscheint.

Wir beginnen mit der Untersuchung über den Aufenthalt des Apostels Johannes in Kleinasien, beziehungsweise in Ephesus. Der ephesische Aufenthalt des Apostels Johannes ist seit dem Ausgange des 1. Jahrhunderts auf das bestimmteste be-

[1]) V, 33, 4.
[2]) Theol. Literaturztg., 1895, 443.
[3]) Stud. u. Krit., 1892, 1.
[4]) Offenbarung des Johannes (Meyers Kommentar, XVI[5]), S. 44ff.

zeugt und können die hiefür vorliegenden Berichte bis jetzt nicht als erschüttert angesehen werden.[1]) Die Nachrichten von seiner Wirksamkeit in Kleinasien sind so gut, wo nicht besser beglaubigt, als sonst irgend eine geschichtliche Überlieferung aus dem Altertum. Nur durch gewaltsame Eingriffe lassen sie sich erschüttern und die Tendenzen, auf die ihr Entstehn zurückgeführt werden muß, wenn sie erdichtet sein sollten, sind Postulate.[2]) Es genügt hier, an das Zeugnis der Apokalypse des Johannes, des Justinus Martyr und des Polykrates von Ephesus zu erinnern. Des Irenäus und Polykarp soll an einer andern Stelle eingehend gedacht werden.

Bezüglich der Apokalypse bemerkt Weizsäcker[3]) mit vollstem Rechte, die Apokalypse des Johannes und das in derselben erkennbare Verhältnis desselben zu Ephesus und zur Kirche von Asien sei ein für sich genügender Beweis. „Ist die Apokalypse vom Apostel selbst verfaßt, so ist sein Aufenthalt in Ephesus von selbst bewiesen. Ist sie von einem andern auf den Namen des Apostels geschrieben, so kommen wir auf das gleiche Ergebnis, weil niemand eine solche Darstellung wagen konnte, wenn Johannes nicht in Ephesus gewesen war.“ Wer in Domitians Zeit als Prophet an die sieben Gemeinden in der Provinz Asien schreibt und wer von diesen Gemeinden als Prophet anerkannt wird, der genießt eine Stellung, wie sie gerade in der Provinz Asien ursprünglich nur ein Paulus oder ein Apostel Johannes gehabt haben.[4])

Ebenso unbestreitbar ist das Zeugnis Justins, der längere Zeit in Ephesus sich aufhielt und wohl auch daselbst gläubig wurde.[5]) Justin nun bezeugt in seinem Dialogus c. Tryphone (c. 81), dessen Schauplatz fragelos in Ephesus zu suchen ist:[6]) „Bei uns hat ein Mann, mit dem Namen Johannes, einer der Apostel Christi, in der ihm gewordenen Offenbarung geweissagt.“[7])

Ebensowenig wird es gelingen, im Briefe des Polykrates von Ephesus an den Papst Viktor[8]) etwas anderes zu finden,[9]) als eine

[1]) C. Weizsäcker, Das apostolische Zeitalter[3], 1902, S. 480.

[2]) Heinrici, Das Urchristentum, 1902, S. 121. Vgl. auch Wendt, Das Johannes-Evangelium, 1900, S. 196ff.; Zahn, Forsch. z. Gesch. d. neutest. Kan., VI, S. 75ff. — [3]) A. a. O.

[4]) W. Soltau, Unsere Evangelien, 1901, S. 124. Vgl. auch B. Weiß, Das Johannes-Evangelium, 1902, S. 4, Anm.; Godet, Einl., II, S. 13.

[5]) Vgl. Bardenhewer, a. a. O. S. 192.

[6]) Harnack, Chronol., S. 281. Vgl. Eusebius, Hist. eccl., IV, 18, 6.

[7]) Vgl. Eusebius, Hist. eccl., IV, 18, 8.

[8]) Eusebius, Hist. eccl., III, 31, 3; V, 24, 2ff.

[9]) Vgl. Bousset, Die Offenbarung Johannis, 1896, S. 43f.; H. Delff, Stud. u. Kr., 1892, S. 91ff.

Bestätigung des Aufenthaltes des Apostels Johannes in Ephesus. Wohl zählt Polykrates unter den Säulen Asiens an erster Stelle Philippus und nicht den in Ephesus entschlafenen Johannes auf. Aber tut er dies nicht augenscheinlich, weil Philippus vor Johannes gestorben war? Wohl nennt er Johannes nicht ausdrücklich Apostel. Aber warum sollte er es auch, wenn niemand daran zweifelte? Und bezeichnet er ihn nicht deutlich genug als solchen, wenn er ihn den Jünger des Herrn nennt, der an der Brust des Herrn geruht?[1]) Oder sollte Polykrates es für möglich gehalten haben, daß jemand an der Brust des Herrn gelegen, ohne einer der Apostel zu sein?[2]) Und auf wen andern konnte er zielen, wenn er Johannes unter den Leuchten Asiens als *ἱερεὺς τὸ πέταλον πεφορεκώς*, das heißt als Hohenpriester und vielleicht in Hinblick auf den *ἀρχιερεὺς τῆς Ἀσίας*[3]) als Metropolit Asiens bezeichnet,[4]) als auf den Apostel Johannes? Vergebens ist auch die Mühe, gegen die Glaubwürdigkeit des Polykrates seinen angeblichen Irrtum betreffs des Philippus von Hierapolis geltend zu machen, wie dies namentlich von Harnack[5]) geschieht. Denn einmal ist es keineswegs so gewiß, daß Polykrates sich in der Tat einer Verwechslung des Diakons Philippus[6]) mit dem Apostel desselben Namens schuldig gemacht hat.[7]) Und sodann, wäre der Irrtum erwiesen,[8]) so ließe er sich ebenso leicht erklären, als eine Verwechslung des hochangesehenen Apostels Johannes mit einem unbekannten gleichnamigen Presbyter unerklärlich wäre.[9])

[1]) Joh. 13, 25.

[2]) Jülicher, Einl.[4], S. 324.

[3]) Mommsen, Römische Geschichte, V, 319f.

[4]) Belser, Einl., S. 399; Weizsäcker, S. 482. Anders Tiefenthal, Die Apokalypse, S. 16f.

[5]) Chronol., S. 669.

[6]) Akt. 6, 5; 8, 5; 21, 8.

[7]) Vgl. Belser, Einl., S. 268; Hergenröther-Kirsch, Kirchengesch.[4], I, S. 93; B. Weiß, Johannes-Evangelium, S. 4, Anm. — Auch Eusebius (Hist. eccl., III, 31, 5) scheidet gegen Gaius den Diakon vom Apostel. Übrigens hatte der Diakon zu Cäsarea in Judäa ein Haus (Akt. 21, 8), der Apostel Philippus aber hielt sich zuletzt in Hierapolis in Phrygien auf und wurde daselbst begraben (Eusebius, Hist. eccl., III, 31, 3; V, 24, 2). Der Diakon hatte vier Töchter, virgines prophetantes (Akt. 21, 9), der Apostel nur drei, von denen eine *ἐν ἁγίῳ πνεύματι πολιτευσαμένη* in Ephesus lebte. (Eusebius, Hist. eccl., III, 31, 3). Vgl. Hilgenfeld (Zeitschr. f. wiss. Theol., 1898, S. 320): Die prophetischen Töchter des Apostels hat der Redaktor der Apostelgeschichte 21, 9 dem Evangelisten Philipp beigelegt.

[8]) Wie z. B. auch Bardenhewer, S. 449, und Zahn, Forsch. z. Gesch. d. neutest. Kan., S. 162f., Einl. II, 573 annehmen.

[9]) Vgl. Beyschlag, Stud. u. Kr., 1898, S. 97; Zahn, Forsch. z. Gesch. d. neutest. Kan., VI, S. 216f. Über die Glaubwürdigkeit des Polykrates vgl. Delff,

Dazu kommt, daß die Überlieferung über den Aufenthalt des Apostels Johannes auch an und für sich nicht im geringsten unwahrscheinlich ist. War es etwa der Kirche Kleinasiens um einen apostolischen Begründer zu tun und setzte sie deshalb die Überlieferung über Johannes in Szene? Aber besaß sie nicht Paulus und konnten die von ihm gegründeten und treu mit ihm verbundenen Gemeinden ein Interesse haben, sein Andenken auszutilgen und eine neue Autorität auf seinen Platz zu setzen, die niemals in ihrer Mitte gewirkt hätte?[1])

Gegen den asiatischen Aufenthalt des Apostels Johannes führt neuestens insbesondere Réville wiederum das argumentum e silentio ins Treffen,[2]) obwohl er selbst ein anderes Mal[3]) behauptet, es sei dies Argument stets anfechtbar. Er ist jedoch hierin nicht glücklicher als seine Vorgänger. Réville beruft sich auf das Schweigen des ersten Petrusbriefes, dessen Abfassung er auf 80 ansetzt. Aber er muß selbst zugestehn: Il y a, en effet, encore des historiens qui en maintiennent l'authenticité et qui la font remonter par conséquent avant la venue présumée de Jean en Asie. Er legt dem Schweigen der Pastoralbriefe, deren Abfassung er ohne irgend welchen Beweis nicht dem Paulus selbst, sondern dessen Schülern zuschreibt, eine große Bedeutung bei: Elles ne contiennent même pas la plus lointaine allusion à l'espèce de primauté apostolique exercée par l'apôtre Jean... Un pareil silence de la part des disciples de Paul... est il concevable? Aber wenn auch die Unechtheit dieser Briefe ebenso gewiß wäre, als sie unbewiesen ist,[4]) so könnte die Fiktion doch nur auf die vorjohanneische Zeit gehn, so daß auch in diesem Falle, wie im Falle ihrer Echtheit, Johannes darin gar nicht vorkommen kann. Réville beruft sich auf den Brief des Klemens von Rom an die Korinther aus den letzten Jahren des ersten Jahrhunderts: Il est de toute évidence que pour Clément il n'y a plus d'apôtre vivant au moment où il écrit . . Jean n'existe pas pour lui, quoique, si la tradition ecclésiastique était fondée, ce même Jean fût, au contraire, à cette époque, la grande autorité des églises grecques d'Asie, avec lesquelles la ville de Corinthe était en constants rapports de voisinage. Aber wenn auch Klemens die Einsetzung und Ordnung des kirchlichen Vorsteheramtes auf die Apostel zurückführt,[5]) so ist es mir wenigstens

---

a. a. O.: Dieser Bischof, der Nachfolger von sieben Vorgängern, die seine Verwandten waren, muß uns ein glaubwürdiger Zeuge sein.

[1]) Heinrici, a. a. O. S. 121. 123.

[2]) A. a. O. S. 6 ff.

[3]) Origines de l'Épiscopat, S. 151.

[4]) Vgl. Zahn, Einl., I², S. 459 ff.; Godet, Einl., I (1894), S. 345 ff.

[5]) Kap. 42. 44.

absolut nicht de toute évidence, wie deshalb keiner der Apostel mehr für Klemens am Leben war, als er dies niederschrieb. Klemens konnte also schreiben, wenn noch alle am Leben waren. Es galt ihm ja nicht, vom Leben oder Tod der Apostel zu berichten, sondern lediglich von Anordnungen, die von ihnen getroffen worden und darum apostolische Autorität hatten. Wenn Klemens ferner die Leiden und den Märtyrertod des Petrus und Paulus als *γενναῖα ὑποδείγματα* vorführt,[1]) nicht aber der Leiden des Johannes gedenkt, warum sollte deshalb Johannes für Klemens nicht existiert haben? Ist es nicht augenscheinlich, daß von allen Aposteln die beiden Apostelfürsten, in Sonderheit Paulus, deshalb namentlich vorgeführt werden, weil sie mit der Korinthischen Gemeinde in persönlicher Beziehung gestanden,[2]) wie aus demselben Grunde von den neutestamentlichen Persönlichkeiten außer Christus im ganzen Briefe nur noch Apollos[3]) genannt wird? Und ferner, da Klemens an der genannten Stelle (K. 5) nur Männer vorführen will, die *ἕως θανάτου ἤθλησαν*, muß man nicht mit besserem Rechte daraus schließen, daß Johannes damals noch am Leben war und auch deshalb nicht genannt wird? Auffallen könnte auf den ersten Blick nur das eine, daß nicht Johannes von Ephesus, sondern vielmehr die römische Kirche ordnend in die Verhältnisse Korinths eingegriffen. Aber auch dieser Umstand findet seine volle Erklärung darin, daß Johannes damals möglicherweise als Verbannter auf Patmos weilte und vor allem, daß Rom hier faktisch den Primat ausgeübt.[4]) Réville beruft sich endlich mit Harnack[5]) auf das Schweigen des Ignatius von Antiochien in seinen Briefen, speziell im Epheserbrief und des Polykarp in seinem Schreiben an die Philipper, indem er mit nicht wenig Pathos die Argumente eines Lützelberger, Keim, Scholten und anderer wiederholt, ohne auch nur mit einem Worte zu verraten, daß Grimm, Schwegler, Krenkel, Steitz, Luthardt, Hilgenfeld, Cornely und andere ihre Haltlosigkeit längst nachgewiesen.[6]) Übrigens, wie erklärt Réville das Schweigen des

---

[1]) Kap. 5.

[2]) Vgl. über Petrus in Korinth, Eusebius, Hist. eccl., II, 25, 8: *Κορινθίων ἐπίσκοπος ἐγγράφως Ῥωμαίοις ὁμιλῶν, ὧδε παρίστησιν· Ἄμφω (Πέτρος καὶ Παῦλος) καὶ εἰς τὴν ἡμετέραν Κόρινθον φυτεύσαντες ἡμᾶς ὁμοίως ἐδίδαξαν.*

[3]) 47, 3.

[4]) Vgl. v. Scherer, Der 1. Klemensbrief an die Korinther, 1902, S. 279 ff.; Harnack, Theol. Literaturz., 1876, Sp. 102 f.; Ehrhard, Altchristl. Lit., 1900, S. 76.

[5]) Chronol., S. 674, Anm. Vgl. auch Kreyenbühl, S. 70.

[6]) Vgl. Bousset, Die Offenbarung Johannis, S. 36: Das Schweigen kann nicht in Betracht kommen. — Wenn im Epheserbrief, Kap. 12, Paulus, aber nicht Johannes genannt wird, so erklärt sich dies genügend daraus, daß Ignatius in Paulus ein Vorbild im Martyrium sah. (Vgl. Schanz, Komm. üb. d. Ev. d. Joh., S. 3.;

Ignatius und Polykarp über den Presbyter Johannes, falls dieser, wie Réville ja annimmt, die Stelle des Apostels einnahm und Polykarp dessen Schüler war?

Eine eingehendere Würdigung verdient eine nach ausdrücklicher Angabe aus dem Papianischen Werke stammende Nachricht, der auch heute noch mancherseits[1]) volles Gewicht beigelegt wird und durch die der ephesische Aufenthalt des Apostels Johannes abgetan sein soll. Eine neuerliche Untersuchung hierüber erscheint auch aus dem Grunde nicht überflüssig, als die Meinungen bezüglich der Echtheit des Zeugnisses und seines Inhaltes nicht wenig auseinandergehn. Ich meine die im Cod. Coislinianus 305 (saec. X oder XI) der Chronik des Georgios Hamartolos (9. Jahrhundert) enthaltene Notiz:[2]) *Παπίας γὰρ ὁ Ἱεραπόλεως ἐπίσκοπος αὐτόπτης τούτου γενόμενος, ἐν τῷ δευτέρῳ λόγῳ τῶν κυριακῶν λογίων φάσκει, ὅτι (Ἰωάννης) ὑπὸ Ἰουδαίων ἀνηρέθη,*[3]) und das in Bezug auf Johannes völlig übereinstimmende Exzerpt des Codex Baroccianus aus einer kirchengeschichtlichen Epitome (600—800), der die *Χριστιανικὴ ἱστορία* des Philippus von Side (430) zu Grunde liegen soll:[4]) *Παππίας ἐν τῷ δευτέρῳ λόγῳ λέγει, ὅτι Ἰωάννης ὁ θεολόγος καὶ Ἰάκωβος ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ ὑπὸ Ἰουδαίων ἀνηρέθησαν.*

Diese Nachricht nun wurde und wird von manchen nicht nur als echt Papianisch angesehen, sondern auch auf den Märtyrertod des Apostels Johannes bezogen, der nur in Palästina erfolgt sein könne.[5])

B. Weiß, Komm., S. 3; Beyschlag, Stud. u. Kr., 1898, S. 93; Godet, Einl. II, 13 f.) Übrigens hält es ja selbst Harnack (S. 675, Anm.) für überwiegend wahrscheinlich, daß Ignatius in seinem Epheserbrief den Zebedäiden zu den Aposteln rechne, mit denen die Epheser zusammengewesen seien. (Kap. 11, 2.)

[1]) Holtzmann, Einl.[3], S. 470 f.; Kreyenbühl, S. 366; Bousset, Die Offenbarung Johannis, S. 47 f.

[2]) Sieh Funk, Patr. apost., S. 368 f.; Zahn, Forsch. z. Gesch. d. neutest. Kan., VI, 147 ff.; Preuschen, Antileg., S. 58.

[3]) Es sei auch die Umrahmung hergesetzt. Vorausgeht: *Μετὰ δὲ Δομετιανὸν ἐβασίλευσε Νέρουας ἔτος ἕν, ὃς ἀνακαλεσάμενος Ἰωάννην ἐκ τῆς νήσου ἀπέλυσεν οἰκεῖν ἐν Ἐφέσῳ. μόνος τότε περιὼν τῷ βίῳ ἐκ τῶν δώδεκα μαθητῶν καὶ συγγραψάμενος τὸ κατ' αὐτὸν εὐαγγέλιον μαρτυρίου κατηξίωται.* Es folgt: *Πληρώσας δηλαδὴ μετὰ τοῦ ἀδελφοῦ τὴν τοῦ Χριστοῦ περὶ αὐτῶν προρρήσιν καὶ τὴν ἑαυτῶν ὁμολογίαν περὶ τούτου καὶ συγκατάθεσιν· εἰπὼν γὰρ ὁ κύριος πρὸς αὐτούς.* Nach dem Herrnwort Mark. 10, 38 f., folgt weiter: *καὶ εἰκότως· ἀδύνατον γὰρ θεὸν ψεύσασθαι. οὕτω δὲ καὶ ὁ πολυμαθὴς Ὠριγένης ἐν τῇ κατὰ Ματθαῖον ἑρμηνείᾳ* (XVI, 6) *διαβεβαιοῦται, ὡς ὅτι μεμαρτύρηκεν Ἰωάννης ἐκ* (ἐπὶ Preuschen) *τῶν διαδόχων τῶν ἀποστόλων ὑποσημαινάμενος τοῦτο μεμαθηκέναι.*

[4]) C. D. de Boor, Texte u. Untersuch., V, 2, S. 170 ff.

[5]) Hiefür kann aber nicht das syrische Märtyrerverzeichnis von 412 angerufen werden, das bloß die Feier der Apostel Johannes und Jakobus in Jerusalem auf den 27. Dezember ansetzt. (Vgl. Erbes, Zeitschr. f. Kirchengesch.,

Die Wahrheit der einen wie der andern Aufstellung soll untersucht werden. Fragen wir zunächst, aus welcher Quelle kann die Nachricht geschöpft sein, wenn von ihrem Inhalte abgesehen und angenommen wird, daß sie, wie sie vorliegt, tatsächlich in der Chronik des Georgios und der Epitome gestanden. Keine der folgenden Möglichkeiten ist ausgeschlossen: 1. Beide Mitteilungen gehn unabhängig voneinander auf dieselbe Urquelle zurück. Georgios schöpfte unmittelbar, der Epitomator mittelbar (durch Philippus Sidetes) aus Papias. Ersteres erscheint keineswegs unmöglich, da das Papianische Werk bestimmt noch einem Photius, Ökumenius und Theophylakt und nach Gallandis Angabe (Biblioth. vet. patrum, I, 1765, LXVII) noch 1218 vollständig in der Manuskriptensammlung der Kirche zu Nismes in Frankreich bewahrt wurde.[1]) 2. Oder beide gehn unabhängig voneinander auf Philippus Sidetes zurück. 3. Georgios schöpfte aus der Epitome oder einer ähnlichen Bearbeitung des Philippus. Im ersteren Falle muß das, was beide übereinstimmend berichten, nämlich: *Ἰωάννης ὑπὸ Ἰουδαίων ἀνῃρέθη* oder etwas sehr Ähnliches bei Papias zu lesen gewesen sein. Eine Entscheidung über die den Jakobus betreffende Nachricht ist unmöglich. Es kann sowohl Georgios den Text des Papias verkürzt, beziehungsweise nur die auf Johannes bezügliche Nachricht in seine Chronik aufgenommen, oder, was vielleicht minder wahrscheinlich ist, Philippus dieselbe erweitert haben. Daß etwa der Epitomator oder gar erst der Exzerptor diese Erweiterung vorgenommen, halte ich ohne weiteres, ohne Widerspruch zu fürchten, für ausgeschlossen. Jedenfalls ist *ὁ θεολόγος* Zutat des Philippus, da dieses Epitheton vor dem vierten Jahrhundert sich schwerlich nachweisen läßt[2]) und im Irenäischen Zitat zu Anfang des Exzerptes dem Johannes dasselbe Epitheton beigesetzt ist. Doch spricht zumal die gleichlautende ungewöhnliche Bezeichnung des Papianischen Werkes *(λογίων κυριακῶν)* im Coisl. und Barroc. (im Anfang des Exzerpts) nicht für die unmittelbare Benutzung des Papias durch Georgios. In den übrigen Fällen muß Georgios bei Philippus, beziehungsweise beim Epitomator den Text des Barroc. gelesen und verkürzt haben, da, wie eben gesagt wurde, eine Erweiterung durch den Epitomator oder Exzerptor undenkbar ist. Unentschieden bleibt wiederum, ob

1901, S. 200 f.). Es kann aber auch gegen den Märtyrertod des Johannes in Palästina nicht geltend gemacht werden (Godet, Einl., II, S. 8), die Notiz des Coisl. bezeichne den Papias als Augenzeugen des Todes des Apostels, nenne Ephesus und Asien u. s. w. Dies hätte nur Beweiskraft, wenn die Notiz in ihrer Gänze Papianisch wäre, was sicherlich nicht der Fall ist.

[1]) Vgl. Gla, a. a. O. S. 13 f., Anm. Vgl. auch Bickell, Zeitschr. f. kath. Theol., 1879, S. 803.

[2]) Zahn, a. a. O. S. 149.

die auf Jakobus gehende Notiz bei Papias zu lesen war oder von Philippus beigefügt wurde. Die Nachricht über Johannes muß bei Papias gestanden haben.

Anders verhält es sich, wenn die Aussage des Coisl.: *αὐτόπτης τούτου γενόμενος* als Papianisch mitberücksichtigt und in dem Sinne genommen wird, daß Papias Augenzeuge der über Johannes berichteten Tatsache gewesen sei.[1]) Dann wäre es selbstverständlich, daß Georgios in seiner Quelle den Text des Barocc. *(Ἰωάννης καὶ Ἰάκωβος ἀνῃρέθησαν)* nicht gelesen haben kann, sondern in dieser Verbindung nur gelesen hat: *Ἰωάννης ὑπὸ Ἰουδαίων ἀνῃρέθη.* Damit stimmte gut überein, daß er in dem auf das Zitat folgenden, wohl ihm angehörenden Raisonnement, wenn er auch auf Jakobus Bezug nimmt *(μετὰ τοῦ ἀδελφοῦ)* und im Martyrium beider die Erfüllung von Mk. 10, 38 f. sieht, doch nur eigentlich die Angemessenheit des Martyriums des Johannes zeigen will, weil Gott nicht lügen könne, und auch nur diese durch Origenes bezeugen läßt.[2]) Daraus würde weiter folgen, daß Georgios fast sicher seine Mitteilung direkt aus Papias geschöpft hat. Ganz ausgeschlossen ist es freilich nicht, daß Georgios aus einer andern, unbekannten vermittelnden Quelle geschöpft haben könnte. Aber auch dadurch dürfte das Resultat nicht geändert werden, daß im zweiten Buche des Papianischen Werkes tatsächlich etwas zu lesen gewesen wie: *Ἰωάννης ὑπὸ Ἰουδαίων ἀνῃρέθη.* Die den Jakobus betreffende Nachricht könnte in einem andern Zusammenhange bei Papias gestanden haben. Doch ist diese Auffassung der zitierten Worte nicht eben wahrscheinlich. Zahn, Funk, Preuschen beziehen *τούτου* auf Johannes, so daß *αὐτόπτης τούτου* dem *ἀκουστὴς τοῦ Ἰωάννου* im Anfang des Exzerptes entspricht. Daß bei dieser Beziehung statt *τούτου* vielleicht besser *αὐτοῦ* stehn sollte, fällt wohl kaum ins Gewicht.

Ungleich schwieriger gestaltet sich die Untersuchung, wenn hiebei zugleich der Inhalt der Nachricht und der Zusammenhang beim Coisl. ins Auge gefaßt wird. Kann Papias von einem gewaltsamen Märtyrertod des Johannes berichtet und geschrieben haben: *Ἰωάννης ὑπὸ Ἰουδαίων ἀνῃρέθη* = Johannes wurde von den Juden umgebracht? Und kann Georgios nach der Umrahmung der zitierten Stelle dies geschrieben haben? Ist nicht die Stelle im Coisl. interpoliert? Wir beschäftigen uns vorerst mit letzterer Frage. Eine Interpolation wird von Holtzmann und Godet entschieden verneint, während sie von De Boor und nach ihm von Zahn, Funk und Poggel aus demselben Grunde entschieden bejaht wird. De Boor führt im wesent-

[1]) Vgl. Cornely, Introd., III, S. 213; Godet, Einl., II, S. 8.
[2]) Vgl. De Boor, a. a. O. S. 177.

lichen folgendes aus. Das Papianische Zitat der Chronik finde sich ausschließlich im Cod. Coisl. 305. Dieser sei allerdings die älteste Handschrift, die den Namen des Georgios an der Spitze trage; trotzdem biete er nicht die ursprüngliche Fassung der Chronik, sondern eine Bearbeitung derselben, welche namentlich auch mit einer nicht geringen Belesenheit in der patristischen Literatur sie erweitere. Dies sei nun auch an unserer Stelle aus doppeltem Grunde anzunehmen. Einmal sei es von vornherein wahrscheinlicher, daß die eine Bearbeitung die Stelle eingeschoben, als daß alle übrigen sie ausgelassen hätten. Zweitens zeige die Fassung der anderen Handschriften, die vom Apostel Johannes nur berichten: *ἐν εἰρήνῃ ἀνεπαύσατο*, und daran anschließen: *περὶ οὗ καὶ ὁ πολυΐστωρ Εὐσέβιος ἐν τῇ ἐκκλησιαστικῇ ἱστορίᾳ φησίν*, den Verzug der Einheitlichkeit, während die Erzählung des Coisl. in sich inkonsequent sei, da sie an den Bericht vom Märtyrertod des Johannes (*μαρτυρίου κατηξίωται*) und an die Belege hiefür Zeugnisse aus Eusebius, Hippolyt und Cäsarius anschließe, die alle das Gegenteil besagen. Daraus scheine mit Sicherheit hervorzugehn, daß der Bearbeiter des Coisl. nach dem Inhalt der neuen von ihm eingeführten Stücke den Bericht der übrigen Handschriften: *ἐν εἰρήνῃ ἀνεπαύσατο* in *μαρτυρίου κατηξίωται* umwandelte, ohne zu beachten, daß er damit einen Widerspruch mit der weiteren Darstellung hervorgerufen.

Gegen diese Argumentation erheben sich aber doch nicht wenige Bedenken. 1. Kann dem Interpolator unbedenklich zugeschrieben werden, was dem Georgios als unmöglich abgesprochen wird? 2. Wenn der Bearbeiter des Coisl. nicht geringe Belesenheit in der patristischen Literatur bekundet, so mußte er, abgesehen von den von ihm selbst in der weiteren Darstellung beigebrachten Zeugnissen, doch auch die einstimmige Tradition vom friedlichen Tode des Apostels Johannes kennen, und erscheint deshalb die behauptete Textesänderung und Einschiebung ganz unglaublich, außer er hätte, was keineswegs unmöglich ist, die Aussage: *μαρτυρίου κατηξίωται* sowie das Papianische Zitat im Sinne des Origenes[1]) gefaßt. Diese Auffassung konnte aber auch Georgios gehabt haben. Nur scheint es mir in diesem Falle mehr als wahrscheinlich zu sein, daß die ganze fragliche Stelle mit Einschluß des Zitates aus Origenes an unrichtiger Stelle steht und unter Domitian anzusetzen ist. 3. Der Anzahl der Handschriften des gekürzten Textes vermag ich nicht eine entscheidende Bedeutung zuzumessen, da ja alle diese Handschriften auf eine zurückgehn

[1]) Vgl. auch Aphraates, 21. Homilie; Brief des Polykrates an Viktor (wo Johannes *μάρτυρ* genannt wird); Barocc., 7. Exzerpt (*Πιέρος καὶ Ἰσίδωρος . . . ἐμαρτύρησαν* und dazu die Bemerkungen De Boors, S. 139).

können und mir die Auslassung der Stelle, die der allgemeinen Überlieferung zu widersprechen schien, viel natürlicher und wahrscheinlicher dünkt als der entgegengesetzte Fall.

Es wäre demnach immerhin möglich, daß die Stelle des Coisl. von Georgios selbst herrührt, nur sollte sie an einem andern Orte stehn. Aber wie dem auch sei, an der Sache ändert es wenig, ob die Stelle als interpoliert aufgefaßt wird oder nicht; im ersteren Falle tritt eben der Interpolator an Stelle des Georgios, nur kommt zu den bereits vorgeführten Möglichkeiten noch die weitere hinzu, daß der Interpolator auch aus dem Barocc. geschöpft haben könnte. Im übrigen bleibt das Schlußresultat dasselbe: Im zweiten Buche des Papias stand wenigstens zu lesen, was Coisl. und Barocc. übereinstimmend berichten: *Ἰωάννης ὑπὸ Ἰουδαίων ἀνῃρέθη.* De Boor geht noch weiter und möchte behaupten, daß die Worte des Exzerptes bei Papias gestanden hätten. Zahn dagegen erklärt, nur das, worin beide übereinstimmen, könne auf Papias zurückgeführt werden.

Ganz anderer Meinung ist Harnack. Selbst den günstigsten Fall angenommen, daß der Text des Barocc. bei Philippus Sidetes gestanden hätte, so sei es ausgeschlossen, daß Papias berichtet haben konnte: *Ἰωάννης ὑπὸ Ἰουδαίων ἀνῃρέθη.*[1])

Ferner ist Harnack durch De Boor nicht davon überzeugt, daß das Exzerpt aus dem byzantinischen auf Philippus fußenden Kompendium selbst die Quelle für den Text der Chronik des Georgios sei; denn erstens sei der Barocc. ein blutjunger Kodex[2]) und zweitens könne Georgios keine Quelle vor sich liegen gehabt haben, in der gestanden, Johannes sei von Juden ermordet[3]) worden, denn sonst hätte er nicht schreiben können, Origenes stimme mit dem Bericht des Papias überein. Georgios selbst könne in seiner zu supponierenden Zwischenquelle nur gelesen und demgemäß geschrieben haben, wie bereits Lightfoot gezeigt: *Παπίας . . . φάσκει, ὅτι Ἰωάννης /μὲν ὑπὸ τῶν Ῥωμαίων βασιλέως κατεδικάσθη εἰς Πάτμον,*[4]) *Ἰάκωβος δὲ/ ὑπὸ Ἰουδαίων ἀνῃρέθη.*[5]) Durch einen Zufall seien in einem Exemplar des Georgios die eingeklammerten Worte ausgefallen und so seien sie im Coisl. nicht erhalten, während ein anderer aus dem folgenden die Lücke erkannt, aber sie auf die übelste Weise durch

[1]) Harnacks Gründe hieher werden noch zur Sprache kommen.

[2]) So meint es De Boor nicht.

[3]) *Ἀνῃρέθη* mußte nicht in diesem Sinne gefaßt sein.

[4]) Oder kürzer etwa: *μὲν ἐν Πάτμῳ ἐμαρτύρησεν.*

[5]) Zahn (S. 147, Anm.) läßt Lightfoot annehmen, daß die eingeschlossenen Worte in der Vorlage des Georgios ausgefallen seien. Funk referiert ungenau. Mir war Lightfoots Abhandlung unerhältlich.

Hinzufügung der Worte: καὶ Ἰάκωβος ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ ergänzt habe. Wie diese Ergänzung bis zum Barocc. geraten, sei freilich nicht zu sagen. Was Papias wirklich geschrieben, müsse dahingestellt bleiben.

Auch Harnacks Konjektur scheint mir unhaltbar zu sein. Georgios schrieb eine Chronik. Angelangt bei Nerva, berichtet er unter den Ereignissen seines Regierungsjahres die Zurückberufung des Johannes aus Patmos und daran anschließend den Aufenthalt und Tod desselben in Ephesus. In diesem Zusammenhange hat der längst verstorbene Jakobus keinen Platz. Er hatte übrigens den Märtyrertod des Jakobus, des Bruders des Johannes, bereits berichtet.[1]) Georgios konnte den Jakobus etwa nebenbei erwähnen, wie er es nach dem Coisl. tut, aber eine selbständige Nachricht über seinen Tod halte ich an dieser Stelle für unmöglich. Völlig anders verhält es sich mit dem Exzerpt im Barocc., das eine Sammlung Papianischer Nachrichten enthält. Ich muß demnach sowohl eine Interpolation als eine Lücke im Coisl. für nicht erwiesen und nicht erweisbar halten.

Aber kann Papias geschrieben haben: Johannes wurde von Juden umgebracht? De Boor hält es mit Holtzmann für sichere Tatsache: „Es kann in Zukunft kein Zweifel mehr darüber walten, daß Papias wirklich überliefert, daß der Apostel Johannes von Juden erschlagen worden sei.“[2]) Harnack hält es wegen Joh. 21 und wegen des Schweigens eines Irenäus und Eusebius und vieler anderer, die den Papias gelesen, bezüglich des Apostels Johannes für ganz unmöglich. Es sei auch nicht wahrscheinlich, daß Papias etwa den (nach Harnack vom Apostel zu unterscheidenden) Presbyter Johannes gemeint habe. Denn da seine Leser, Irenäus voran, diesen für den Apostel gehalten hätten, so müßte sein gewaltsamer Tod in der älteren Literatur verzeichnet sein. In gleicher Weise, doch viel eingehender argumentiert Zahn, indem er, die Meinung mancher berücksichtigend, gleichfalls zwischen dem Lehrer des Papias, dem langlebenden Johannes von Ephesus, dem Apokalyptiker und dem Apostel Johannes, dem Sohn des Zebedäus, unterscheidet. Ersteren könne Papias nicht gemeint haben, weil es unwahrscheinlich sei, daß die Juden in Ephesus diesen Greis zu einem Märtyrer gemacht haben sollten,[3]) und weil es dann unbegreiflich wäre, daß die ganze kleinasiatische Tradition nur von einem friedlichen Tode dieses Johannes zu sagen wüßte. Die Kirche von Asien hätte ihren größten Heiligen ohne jeden denkbaren

---

[1]) III, 119, 21 (Migne, P. G., 110, 426); IV, 131 hatte er die Verbannung des Johannes erzählt.

[2]) A. a. O. S. 177. Vgl. auch Bousset, Die Offenbarung Johannis, S. 47 f.

[3]) Dieses Argument verfängt angesichts des Martyriums Polykarps (Eusebius, Hist. Eccl., IV, 15, 41) allerdings nicht.

Grund der Märtyrerkrone beraubt. Aber auch letzteren könne Papias nicht gemeint haben. Hätte er nämlich von diesem einen gewaltsamen Tod berichtet und hätte er ihn deutlich, sei es als Apostel, sei es als Bruder des Jakobus bezeichnet, so wäre es unverständlich, wie die Leser seines Werkes, Eusebius sogut wie Irenäus, daran festhalten konnten, daß der nicht als Märtyrer gestorbene Johannes von Ephesus mit dem von den Juden getöteten Apostel identisch sei. Wie hätte auch diese Tradition entstehn können? Und vor allem, wie hätte Eusebius diese Waffe unbenützt lassen können in seinem Kampfe (?) gegen den apostolischen Charakter des Apokalyptikers, des Lehrers des Papias, wenn Papias selbst sie ihm gereicht hätte. Hier liege ein argumentum e silentio omnium vor, gegen welches man vergeblich streite. Ungefähr dieselben Argumente führt auch Poggel bezüglich des Apostels Johannes ins Feld.

Ich muß aber gestehn, daß mich weder die Ausführungen Harnacks noch jene Zahns vollends befriedigen, insofern sie mir nicht alle Möglichkeiten in Bezug auf den Presbyter Johannes in Betracht zu ziehen scheinen, um zu schweigen von den Darlegungen Poggels, der lediglich den Apostel Johannes berücksichtigt. Bezüglich des Apostels Johannes ist es freilich ganz ausgeschlossen, daß Papias unmißverständlich von seinem, sei es in Jerusalem, sei es in Ephesus erfolgten gewaltsamen Märtyrertod berichtet haben kann. Wie hätte namentlich Eusebius, der doch den Märtyrertod eines Polykarpus,[1]) eines Jakobus von Jerusalem,[2]) eines Simon, des Nachfolgers des Jakobus[3]) so umständlich erzählt, darüber völlig schweigen können? Holtzmann bemerkt dazu vergeblich, Eusebius habe diese Nachricht des Papias unter die *παράδοξα* und *μυθικώτερα* gerechnet. Poggel entgegnet: Selbst wenn Eusebius diese Nachricht zu den *μυθικώτερα* rechnete, so hätte er sie doch als Zeugnis aus des Papias Mund anführen können dafür, daß dieser sich nicht als Schüler des Apostels Johannes habe ausgeben wollen, und er hätte sich nicht die Mühe geben brauchen, dies aus dem Proömium nachzuweisen.[4])

Auch in Bezug auf den Presbyter Johannes bin ich nicht anderer Meinung, wenn Irenäus und die anderen Leser des Papias tatsächlich ihn für den Apostel ansehen, oder wenn er als Apokalyptiker vom Apostel zu unterscheiden wäre. Aber bleibt nicht noch die weitere Möglichkeit, daß der Presbyter Johannes, falls er

[1]) Hist. Eccl., IV, 15.

[2]) II, 23. — [3]) III, 32.

[4]) Gegenüber Holtzmann, der den Tod des Johannes in Jerusalem erfolgt sein läßt, befindet sich Poggel im vollsten Recht.

existierte, weder der Apostel noch der Apokalyptiker, sondern nichts weiter als der Lehrer des Papias gleich Aristion war? Und konnten nicht in diesem Falle Irenäus und andere Leser über ihn hinweggesehen haben, selbst wenn Papias von seinem Märtyrertod berichtete, wie sie ja auch von Aristion keine Notiz nahmen? Doch ändert sich das schließliche Resultat auch unter dieser Voraussetzung nicht. Eusebius wenigstens konnte auch in diesem Falle nicht schweigen, außer er hätte sich des stärksten Argumentes gegen die Identifizierung des Presbyter Johannes mit dem gleichnamigen Apostel begeben, oder man müßte annehmen, daß er das zweite Buch des Papias nicht gelesen hätte. Es bleibt also: Von einem gewaltsamen von Juden vollzogenen Märtyrertod, sei es des Apostels Johannes oder sei es eines vom Apostel zu unterscheidenden Presbyter Johannes konnte Papias nicht berichtet haben.

Wenn nun aber Papias einerseits nicht geschrieben haben kann: Johannes wurde von Juden umgebracht, andrerseits in seinem zweiten Buche etwas wie: *Ἰωάννης ὑπὸ Ἰουδαίων ἀνῃρέθη*, gestanden haben muß, welcher Ausgleich bietet sich dar? Nach Poggel geht die Nachricht des Coisl. auf Philippus Sidetes zurück, Philippus aber habe bei Papias unrichtig gelesen und Johannes mit Jakobus verwechselt. Ersteres ist wahrscheinlich, letzteres halte ich zwar nicht für ganz unmöglich, aber doch für höchst unwahrscheinlich. Ausgeschlossen ist selbstverständlich jede Verwechslung, wenn der Text des Barocc. bei Papias zu lesen gewesen wäre. Stand aber berichtet: *Ἰάκωβος* (oder auch, wie Poggel anzunehmen scheint, *Ἰάκωβος ὁ Ἰωάννου*) *ὑπὸ Ἰουδαίων ἀνῃρέθη*, so scheint es mir psychologisch unerklärlich, wie Philippus statt *Ἰάκωβος* hätte *Ἰωάννης* lesen können, da ihm doch das Martyrium des Jakobus so lebhaft gegenwärtig war, daß er sofort die Notiz hierüber, die, wie schon gezeigt wurde, nur von Papias oder Philippus herstammen kann, beifügte. Einen andern Weg schlägt Godet ein. Papias habe in der Absicht, die Erfüllung des Herrnwortes Mk. 10, 39 (Matth. 20, 23) darzutun, mit Eifer einen Unfall des Johannes benützt, der von Juden verschuldet war und das Ende des greisen Apostels beschleunigte, um darin die Erfüllung der Weissagung zu sehen. An sich enthält diese Annahme nichts Unwahrscheinliches, nur müßte Papias diesen Unfall unmißverständlich gezeichnet haben, denn sonst könnten wenigstens, ja wenn Jakobus mitbenannt war, mußten seine Leser *ἀνῃρέθη* auf einen gewaltsamen Tod beziehen und wäre ihr allseitiges Schweigen unbegreiflich.

Wieder anders denkt sich Zahn die Lösung. Ausgehend von der Annahme, daß Papias nur geschrieben habe: *Ἰωάννης ὑπὸ Ἰουδαίων ἀνῃρέθη*, verteidigt Zahn die These, die von mancher Seite Beifall

fand,[1]) daß diese Nachricht nur auf Johannes den Täufer gehn könne, von welchem nicht selten so geredet werde. Und hätte Papias beide Namen genannt, so wäre auch diese Zusammenstellung eines auf Christus hinweisenden Propheten und eines von Christus zeugenden Apostels, welche gleiches Schicksal gehabt, nicht befremdlich; und wäre ihre Reihenfolge im Barocc. Papianisch, so hätte Papias auch dadurch angezeigt, daß er den Täufer Johannes meine, der Apostel Johannes müßte an zweiter Stelle stehn, da er später gestorben. Zahns Erklärung ist sicherlich, soweit sie den Papias betrifft, weder unmöglich noch unwahrscheinlich. Ich will sie auch keineswegs bestreiten, doch sei es gestattet, einigen Bedenken Ausdruck zu geben. Welcher Leser hätte wohl bei der Zusammenstellung des Johannes und Jakobus an den Täufer und nicht vielmehr an den Apostel gedacht, zumal da von Herodes nicht die Rede ist, außer, was aber wohl möglich ist, der Zusammenhang hätte jeden Zweifel ausgeschlossen? Ob der Reihenfolge der Namen die zugeschriebene Bedeutung zukommt, möge auf sich beruhen. Wenn Zahn beifügt, der nackte Name Johannes bezeichne in den Evangelien stets den Täufer, nie den Apostel, und soviel er sehe, sei es in der altchristlichen Literatur nicht wesentlich anders, so dürfte dies ohne Einschränkung kaum richtig sein. Im vierten Evangelium trifft das allerdings zu, aber hier ist eine Verwechslung unmöglich, da ein zweiter Johannes nicht genannt wird. Auch im synoptischen Berichte ist jedesmal durch den Zusammenhang eine solche ausgeschlossen.[2]) Auch in der altchristlichen Literatur ist es kaum anders.[3]) Selbst die von Zahn beigebrachten Belege aus Pseudocypr. c. Jud. 2 und Commod. apol. lassen über den Täufer nicht den geringsten Zweifel.

Es scheinen mir aber noch weitere Möglichkeiten in Betracht zu kommen. Ich habe oben Lightfoots und Harnacks Konjektur abgelehnt; doch ist der ihr zu Grunde liegende Gedanke jedenfalls beachtenswert. Konnte nicht Papias selbst zur Erklärung von Mk. 10, 38 f. in der Tat etwa geschrieben haben: *Ἰάκωβος ὑπὸ Ἰουδαίων ἀηρέθη καὶ Ἰωάννης ἐν Πάτμῳ ἐμαρτύρησεν*, und Philippus Sidetes die Stelle in seine Kirchengeschichte übernommen und, was gut zur anerkannten Weitläufigkeit seines Werkes[4]) stimmen würde, das Zeugnis des

[1]) Vgl. Funk, a. a. O. S. 367; C. A. Kneller, Zeitschr. f. kath. Theol., 1902, S. 360.

[2]) Vgl. Matth. 4, 12; 9, 14 u. oft (Täufer); dagegen Mark. 9, 37; Luk. 9, 49 (Apostel).

[3]) Ign. ep. ad Smyrn. 1, 1; Irenaeus Adver. haer., I, 3, 5; I, 21, 2; III, 9, 1; III, 10, 1; III, 10, 3; III, 10, 6.

[4]) Vgl. De Boor, a. a. O. S. 173.

Origenes[1]) seinem wesentlichen Inhalte nach beigefügt haben? Es ist ja in Hinsicht auf den Schluß unseres Exzerptes im Barocc. nicht bloß gewiß, daß Philippus auch direkt aus Papias und nicht etwa nur aus Eusebius geschöpft hat, sondern auch unbestritten, daß er Origenes auch sonst benützt hat.[2]) Und ist es ferner etwa unmöglich oder unwahrscheinlich, daß zuerst der Epitomator die Stelle irrtümlicherweise so formulierte wie sie im Barocc. vorliegt, indem er *ὑπὸ Ἰουδαίων* auch mit *ἐμαρτύρησεν* verband; und daß endlich der Exzerptor auch noch das Zitat aus Origenes wegließ, während Georgios (oder sein Interpolator), dem es um Johannes zu tun war, aus der Epitome nur die den Johannes betreffende Notiz des Papianischen Zitates, die er von dessen Verbannung verstand und nur den Johannes betreffenden Teil des Zitates aus Origenes aufnahm? Ich halte auch folgende Auffassung nicht für ausgeschlossen. Wie Georgios (oder sein Interpolator) *ἀνῃρέθη* wahrscheinlich von der Verbannung auf Patmos faßte, so konnte auch Papias wörtlich: *Ἰωάννης ὑπὸ Ἰουδαίων ἀνῃρέθη* von der durch den Zusammenhang unmißverständlichen, durch Juden veranlaßten Verbannung des Johannes auf Patmos geschrieben haben. *Ἀνῃρέθη* bedeutet ja nicht in jedem Falle: „er wurde umgebracht", sondern auch: er wurde beiseite geschafft.[3]) Philippus konnte sodann ohne Beachtung des Zusammenhanges die Notiz über Jakobus und das Zitat aus Origenes beigefügt haben, und daraus sowohl der Text des Barocc. als auch jener des Coisl. entstanden sein. Oder Papias setzte selbst die weitere Bemerkung: *πληρώσας δηλαδὴ μετὰ τοῦ ἀδελφοῦ* etc. mit dem Schriftzitat bei,[4]) Philippus verleibte sodann die ganze Papianische Auslassung seinem Werke ein und erst der Epitomator oder Exzerptor formulierte daraus den Text des Barocc., während Georgios die ganze Stelle dem Philippus entnahm.

Wie immer die Sache sich verhalten mag, so viel ist evident, daß die als Papianisch bezeichnete Nachricht des Georgios und des Exzerptes in keinem Falle gegen den asiatischen Aufenthalt des Johannes angerufen werden kann, und daß Godet nicht mit Unrecht sagen kann: Es wird der gegenwärtigen Kritik als eines ihrer kühnsten Wagnisse anzurechnen sein, daß sie den Versuch gemacht hat, in dieser Stelle den Beweis dafür zu finden, daß Johannes sein Leben in Palästina und nicht in Kleinasien geendet habe.

---

[1]) In Matth., T. XVI, c. 6, ed. De la Rue, III, 719.

[2]) Vgl. Schluß des Exzerptes 4 (bei De Boor) und Origenes in Luk., T. V, pag. 81, ed. Lommatzsch (De Boor, S. 176).

[3]) Vgl. Passow.

[4]) Vgl. De Boor, S. 178.

Die zweite Untersuchung betrifft die oft behauptete und ebensooft verneinte Existenz eines vom Apostel zu scheidenden gleichzeitigen kleinasiatischen Presbyter Johannes. Gegen die Existenz des Presbyter Johannes wird zunächst das Schweigen der Kirchenschriftsteller vor Eusebius unter angeblichen Umständen, wo sie einen Doppelgänger des Apostels Johannes hätten nennen müssen, geltend gemacht.[1]) Man beruft sich auf Dionysius von Alex., der als erster aus inneren Gründen Zweifel an der Abfassung der Apokalypse durch den Apostel Johannes äußerte und, da er sie dem in der Apostelgeschichte genannten Johannes Markus nicht zuschreiben konnte, die Ansicht aussprach, irgend ein anderer kleinasiatischer Johannes sei der Verfasser gewesen und hiebei sich auf die angebliche Existenz zweier Johannesgräber in Ephesus beruft.[2]) Man schließt daraus: Dionysius habe keinen nennenswerten Johannes in der apostolischen oder nachapostolischen Zeit gefunden, den er hätte als Verfasser anführen können, er habe also von einem Presbyter Johannes nichts gewußt.[3]) Man beruft sich auf das Schweigen der Ignatianischen Briefe, der Smyrnäischen Leidensgeschichte Polykarps, des Irenäus, Tertullian, Origenes und insbesondere auf den als Lokalzeuge absolut glaubwürdigen Polykrates von Ephesus, der nur den Apostel in Kleinasien kenne, nur von diesem einen berichte, daß er in Ephesus begraben sei, und unter den *μεγάλα στοιχεῖα* der kleinasiatischen und ephesischen Kirche mit keinem Worte des Presbyters erwähne, obgleich er ihn nicht hätte übergehn können, da er doch Männer wie Thraseas, Sagaris, Papirius, Melito aufzähle. Poggel beruft sich auch auf die Aloger, die die Schriften des Johannes dem Cerinth zugeschrieben, während ihnen doch der Presbyter Johannes so nahe gewesen wäre.

Ich halte die ganze Argumentation ex silentio für wenig stichhaltig. Ja, wenn das Schweigen der Genannten in der Tat unter Umständen geschah, wo sie hätten reden müssen, dann ist freilich nichts dagegen einzuwenden. Aber sind derartige Umstände wirklich vorhanden? Geht man nicht von keineswegs selbstverständlichen, viel-

[1]) Vgl. Poggel, S. 8ff.; Bardenhewer, S. 538: Abgesehen von Papias weiß auch nicht ein einziger Schriftsteller der drei ersten Jahrhunderte etwas von einem Presbyter Johannes, welcher von dem Apostel Johannes zu unterscheiden wäre.

[2]) Eusebius, Hist. Eccl., VII, 25: *Ἔστι μὲν οὖν καὶ ἕτερος Ἰωάννης* (außer dem Apostel) *ἐν ταῖς πράξεσι τῶν ἀποστόλων . . . εἰ δὲ οὗτος ὁ γράψας ἐστίν, οὐκ ἂν φαίην· οὐδὲ γὰρ ἀφῖχθαι εἰς τὴν Ἀσίαν γέγραπται . . . Ἄλλον δέ τινα οἶμαι τῶν ἐν Ἀσίᾳ γενομένων· ἐπεὶ καὶ δύο φασὶν ἐν Ἐφέσῳ γενέσθαι μνήματα, καὶ ἑκάτερον Ἰωάννου λέγεσθαι.*

[3]) Vgl. z. B. Knabenbauer, Comm. in Joan., S. 4; Zahn, Forsch. z. Gesch. d. neutest. Kan., VI, S. 119.

mehr selbstkonstruierten, unerwiesenen Voraussetzungen aus, so daß eine petitio principii unterläuft? Es lohnt sich der Mühe, etwas genauer zuzusehen.

Was vorerst Dionysius Alex. betrifft, so möchte ich nicht einmal unbedingt zugeben, daß er vom Presbyter Johannes gänzlich schweige. Wenn er nämlich erklärt, er sei der Meinung *πολλοὺς ὁμωνύμους Ἰωάννῃ τῷ ἀποστόλῳ γεγονέναι* (was Poggel kaum richtig übersetzt: die den Namen des Apostels getragen haben könnten) und glaubt, daß nicht Johannes, sondern irgend ein anderer von denen, die sich in Asien aufgehalten *(τῶν ἐν Ἀσίᾳ γενομένων)*, die Apokalypse geschrieben habe, scheint er nicht nebst dem Apostel Johannes von mehreren anderen desselben Namens gewußt zu haben und konnte er unter ihnen nicht auch an den Presbyter Johannes gedacht haben, zumal, was er mit *φασιν* kaum als bloßes Gerede oder als Vermutung noch weniger als bescheidene Hypothese seinerseits hinstellt, er von der Existenz zweier Johannesgräber in Ephesus zu wissen vorgibt? Doch angenommen, Dionysius schweige gänzlich vom Presbyter Johannes, so wäre daraus ein Schluß auf seine Nichtexistenz doch wohl nur unter der Voraussetzung gerechtfertigt, daß dieser, falls er existierte, ein so berühmter Mann gewesen wäre und den Namen *ὁ πρεσβύτερος* als so allgemeines Kognomen geführt hätte, daß Dionysius von ihm und seinem Ehrentitel unter allen Umständen hätte wissen müssen. Woher wissen wir, daß diese Voraussetzung wirklich zutrifft, daß dieser Johannes den Titel *ὁ πρεσβύτερος* als Ehrenkognomen führte? Eusebius berichtet ja ausdrücklich, Papias nenne ihn wie Aristion häufig mit Namen *(ὀνομαστί)*. Wenn nach Eusebius Papias ihn an einer Stelle als *ὁ πρεσβύτερος* redend einführt, so kann er es auch bloß mit Beziehung auf den unmittelbar vorhergenannten Namen tun. Wie, wenn der Presbyter Johannes, falls er existierte, gar nicht jener berühmte Mann war, zu dem man ihn gemacht, sondern gleich Aristion lediglich für Papias als dessen Lehrer Bedeutung hatte und Papias ihm den Titel *ὁ πρεσβύτερος*, wie dies seit Eusebius von vielen angenommen wird, nur zum Unterschiede vom gleichnamigen Apostel oder auch zum Unterschiede von Aristion beigelegt hätte?[1]) Mußte auch in diesem Falle Dionysius von ihm wissen und wenn er von ihm wußte, mußte er ihn etwa als Verfasser der Apokalypse nennen? Mir wenigstens will es scheinen, um es gleich hier zu sagen, daß der Papianische *ὁ πρεσβύτερος Ἰωάννης*, wenn er vom gleichnamigen Apostel zu scheiden ist, seine Berühmtheit erst durch Eusebius erlangt, der ihn zum allfälligen Apokalyptiker avancieren läßt.

[1]) Vgl. A. Schäfer, Einl., S. 262.

Wenn Poggel ferner meint, Dionysius wisse nichts vom Presbyter Johannes, weil er sonst ohne Zweifel den ihm durch die Überschrift vom zweiten und dritten Johannesbrief gebotenen Presbyter benutzt hätte, er schreibe aber diesen Brief dem Apostel zu, so ist dieser Schluß schon deshalb hinfällig, weil der Verfasser der Briefe sich gar nicht als Johannes, sondern lediglich als *ὁ πρεσβύτερος* einführt; und wer der kirchlichen Überlieferung darin glaubt, daß der Verfasser dieser Briefe Johannes geheißen, muß derselben Überlieferung auch darin glauben, daß sie diesen Johannes als den Apostel ansieht.[1])

Welche sind weiter für Ignatius und den Verfasser der Smyrnäischen Leidensgeschichte die zum Reden zwingenden Umstände, wenn sie nicht einmal des Apostels Johannes Erwähnung tun? Welche sind es für Irenäus, der das Werk des Papias in den Händen hatte, für Klemens Alex. und Origenes, die ja auch des Aristion, des zweiten Lehrers des Papias mit keiner Silbe gedenken? Und was die Aloger betrifft, so haben sie wohl nur aus Bosheit die Johanneischen Schriften dem Cerinth zugeschrieben. Was hätten sie übrigens gewonnen, wenn sie diese Schriften dem Apostel Johannes absprachen und dem Herrnschüler Johannes zuschrieben?

Gegen die von Eusebius behauptete Existenz des Presbyter Johannes wird ferner insbesondere von Zahn das ausgesprochene Interesse des Eusebius an der von ihm vertretenen Auffassung der Papianischen Stelle geltend gemacht. „Wir haben Zeugnisse genug," sagt Zahn, „daß es dem Eusebius ein dringendes Anliegen war, die Apokalypse aus ihrer damals in der griechischen wie in der lateinischen Kirche noch wenig erschütterten kanonischen Geltung zu verdrängen." Der Presbyter Johannes verdanke also sein Dasein lediglich der Auffassung des Papianischen Bruchstückes durch Eusebius, die ihm seine Gegnerschaft gegen den auf die Apokalypse sich stützenden Chiliasmus diktiert.[2]) Zahns Ausführungen haben jedoch mich wenigstens von der Wahrheit seiner Behauptung nicht überzeugt. Es ist wahr, daß Eusebius sich einmal vernehmen läßt: *ἐν τῇ Ἰωάννου λεγομένῃ ἀποκαλύψει,*[3]) daß er die Apokalypse mit einem *εἰ φανείη* unter die *νόθα* rechnet[4]) und dazu bemerkt: *ἣν τινες ἀθετοῦσιν,* daß er über sie berichtet:[5]) *τῆς δ' ἀποκαλύψεως εἰς ἑκάτερον ἔτι νῦν παρὰ τοῖς πολλοῖς περιέλκεται ἡ δόξα,* daß er das Urteil des Gaius, der sie dem Cerinth zuschreibt,[6])

[1]) Zahn, Forsch. z. Gesch. d. neutest. Kan., VI, 116.

[2]) Vgl. auch Belser, Einl., S. 34; Bardenhewer, S. 538.

[3]) Hist. eccl., III, 18, 2. Vgl. III, 39, 6.

[4]) III, 25, 4. — [5]) III, 24, 18.

[6]) III, 28, 1ff. Brandscheid, Handbuch der Einleitung ins Neue Testament, 1893, S. 27, verteidigt zwar noch die Ansicht, Gaius beziehe sich auf eine Schrift,

und ausführlich die Kritik des Dionysius Alex. mitteilt;[1]) aber nicht minder wahr ist es, daß er auch die zahlreichen Zeugnisse für die unbedingte Anerkennung der Apokalypse als eines Werkes des Apostels Johannes anführt, so des Justinus,[2]) des Irenäus,[3]) des Origenes,[4]) des Theoph. von Antioch.,[5]) des Melito von Sardes,[6]) des Apollonius,[7]) daß er ferner von der Schrift sagt:[8]) *ἕτεροι δὲ ἐγκρίνουσιν τοῖς ὁμολογουμένοις*, daß er selbst sie unter die *ὁμολογούμενα* zählt mit einem *εἴ γε φανείη*,[9]) daß er wiederholt von der Verbannung des Apostels Johannes nach Patmos und von seiner Rückkehr als einer durchaus glaubwürdigen Überlieferung spricht,[10]) daß er sie ohne Bedenken als kanonische Schrift zitiert,[11]) daß endlich die Apokalypse im Cod. Sinaiticus Aufnahme fand, der trotz der Leugnung Zahns doch wahrscheinlich jenen 50 Handschriften zuzuzählen ist, die Konstantin unter der Leitung des Eusebius ausfertigen ließ.[12])

Ich halte demnach Zahns ungünstiges Urteil über Eusebius in unserer Sache für nicht ganz begründet, vielmehr dürfte festzustellen sein: 1. Daß Eusebius als gewissenhafter Historiker und Bibelkritiker die Meinungen betreffend die Abfassung der Apokalypse pro und contra aus Vergangenheit und Gegenwart vorführt, 2. daß er es freistellt, die Schrift unter die allgemein anerkannten oder unter die *νόθα* zu zählen, und 3. daß er für seine Person am apostolischen Charakter derselben nicht zu zweifeln scheint. Damit steht keineswegs im Widerspruch, stimmt vielmehr ganz zusammen, wenn Eusebius bei Besprechung des Papianischen Bruchstückes, nachdem er aus demselben die Existenz des Presbyter Johannes aufgezeigt, bemerkt: *εἰκὸς γὰρ τὸν δεύτερον, εἰ μή τις ἐθέλοι τὸν πρῶτον, τὴν ... ἀποκάλυψιν ἑωρακέναι.* Allerdings ist zuzugeben, daß Eusebius die angeblich von Papias bezeugte Existenz des Presbyter Johannes für nicht unwichtig im Streite über die Abfassung der Apokalypse ansah, aber doch nur insofern, als er auf Grund dessen auch für den Fall der Leugnung der apostolischen Abfassung einen bestimmten Verfasser nennen konnte. Desgleichen ist ohne weiteres einzuräumen, daß der Chiliasmus, der sich auf die dem Apostel Johannes zugeschriebene Apokalypse (20) stützte, für Eusebius ein Stein des Anstoßes war, daß er ferner den Papias wegen

welche Cerinth nach dem Muster der Johanneischen Apokalypse gefälscht und für die echte des Johannes ausgegeben habe. Doch vgl. Zahn, Gesch. d. Kan., II, 973ff.

[1]) VII, 25. — [2]) IV, 18, 8. — [3]) V, 8, 5—7. — [4]) VI, 25, 9. — [5]) IV, 24, 1. — [6]) IV, 26, 2. — [7]) V, 18, 14. — [8]) III, 25, 4. — [9]) III, 25, 2. — [10]) III, 20, 9; III, 23, 1. Chronik ad ann. Abr. 2109, 2113. Demonst. evang., III, 5, 65.

[11]) Demonst. evang., VIII, 2, 31.

[12]) Eusebius, Vita Const., IV, 36f. — Vgl. hiezu Brandscheid, a. a. O. S. 39; Gregory, Textkritik des Neuen Testamentes, I, 1900, S. 22.

seiner chiliastischen Liebhabereien als *σφόδρα σμικρὸς ὢν τὸν νοῦν* bezeichnet und von ihm bemerkt, er berichte *τινὰ μυθικώτερα,*[1]) aber ist es doch wohl auch zu beachten, daß Eusebius hier die Apokalypse des Johannes gar nicht meint, wie dies auch Zahn zugibt, sondern ausdrücklich sagt, Papias erzähle solches *ὡς ἐκ παραδόσεως ἀγράφου*[2]) *εἰς αὐτὸν ἥκοντα* und er habe die apostolischen Überlieferungen mißverstanden. Und selbst angenommen, Papias stütze seine chiliastische Anschauung ausschließlich auf die Apokalypse, mit der er sich sicherlich beschäftigte,[3]) so trifft das Urteil des Eusebius doch nur die Auslegung des Papias, aber keineswegs notwendig auch die Apokalypse selbst, und von dieser Auslegung sagt Eusebius, daß Papias auch andere, wie den Irenäus, zur gleichen Ansicht verleitet habe.

Ich vermag weiter nicht zu finden, daß Eusebius absichtlich den Schein zu erwecken suche, als ob es eine von Papias unabhängige Überlieferung von einem doppelten Johannes gäbe, während er sich doch nur an eine Vermutung des Dionysius und an eine diesem zu Ohren gekommene Nachricht vom Vorhandensein zweier Gräber in Ephesus, die beide als Johannesgrab benannt wurden, halte. Denn einmal müssen die Worte des Eusebius: *ὡς καὶ διὰ τούτων* nicht dahin gefaßt werden: nebst anderen Beweisgründen, beweist auch das Papianische Fragment die Wahrheit der Erzählung von den zwei Johannes in Ephesus; vielmehr ist es möglich und liegt es sogar näher, die Worte dahin zu verstehn, daß Eusebius im Fragment auch den Beweis für die Wahrheit jener Erzählung fand, so daß also *καί* nicht zu *διὰ τούτων*, sondern zum ganzen Satze gehört. Andrerseits will es mir nicht einleuchten, daß Eusebius sich bezüglich der zwei Johannesgräber in Ephesus ausschließlich an Dionysius halte. Denn angenommen, daß Eusebius mit *τῶν εἰρηκότων* den Dionysius mit einer Mehrheit jener, auf die er sich beruft *(φασιν)*, zusammenschließen konnte, so folgt daraus noch nicht, daß er nur auf den einen Dionysius sich stützt. Es bleibt ja noch *ἔτι νῦν*, das sich bei Dionysius nicht findet, wie dieser auch von keiner *ἱστορία* redet. Ferner spricht Dionysius gar nicht von zwei bestimmten Johannes, vielmehr meint er, daß es außer dem Apostel viele Johannes in Asien gegeben habe und daß irgend einer von diesen die Apokalypse verfaßt habe und dafür, daß es in Asien mehrere Johannes gegeben habe, fügt er die Erzählung mancher von den zwei Johannesgräbern bei. Eusebius geht also tatsächlich nicht unweit über Dionysius hinaus und es erscheint un-

[1]) Hist. eccl., III, 39, 11ff.

[2]) Syr.: Aus Überlieferung ohne Buch.

[3]) Andreas v. Cäsarea in der Vorrede seines Kommentars zur Apokalypse (Zahn, S. 118, Anm. 2).

gerechtfertigt, einen Eusebius ohne weiteres zum absichtlichen Fälscher zu stempeln. Warum sollte es denn unmöglich sein, daß ihm noch andere Quellen zu Gebote standen, wenn wir sie auch nicht kennen?

Wenn Zahn betont, Eusebius gründe seinen Widerspruch gegen Irenäus auf die Auslegung einer einzigen Zeile der Vorrede des Papias, er habe aber an den vielen Stellen, an denen Papias den Presbyter Johannes zitiere, nichts gefunden, was er zur Stütze seiner Meinung hätte anführen können, so kann bemerkt werden, daß er jedenfalls auch nichts gefunden, was gegen seine Meinung sprach. Wenn Zahn ferner, indem er sich auf die Auslassungen des Papias über die Apokalypse und die Entstehung des vierten Evangeliums, auf die Erklärung von Joh. 19, 39 und den Gebrauch des ersten Johannesbriefes bezieht, darauf verweist, daß im Werke des Papias sehr viele Gelegenheiten sich fanden, sich über Johannes von Ephesus zu äußern, und Eusebius an allen diesen Stellen nichts, was er gebrauchen konnte, gefunden, so fragt es sich, ob Papias bei diesen Gelegenheiten in der Tat sich des näheren über die Persönlichkeit des Johannes äußerte, da die angezogenen Zeugnisse wenigstens ausdrücklich hievon nichts enthalten. Und wenn Papias, was auch ich als höchst wahrscheinlich annehme, sich hierüber ausgesprochen und als Verfasser der Apokalypse, des vierten Evangeliums und des ersten Johannesbriefes den Apostel Johannes genannt hat, so folgt auch daraus nichts gegen die Existenz eines Presbyter Johannes, wie denn auch Eusebius selbst am asiatischen Aufenthalt des Apostels Johannes [1]) und an der Abfassung des vierten Evangeliums durch ihn festhält.

Nicht einmal die Tatsache, daß Eusebius in seiner Chronik [2]) den Papias ebenso wie Polykarp als Schüler des Apostels Johannes bezeichnet und in seiner späteren Kirchengeschichte die Apostelschülerschaft des Papias leugnet, ohne seine Anschauung über Polykarp zu korrigieren, erscheint mir als evidenter Beweis gegen die Existenz des Presbyter Johannes. Ist es denn unmöglich, daß Eusebius bei Abfassung seiner Chronik das Werk des Papias noch gar nicht eingesehen hatte und im Berichte über Papias einer Überlieferung folgte,[3]) von deren Unrichtigkeit er eben durch die Lektüre des Papianischen Werkes überzeugt zu sein glaubte?

Poggel macht ferner geltend, daß Eusebius mit seiner Entdeckung, abgesehen von Hieronymus, unbeachtet geblieben sei und daß kein Schriftsteller es der Mühe wert gehalten habe, das Urteil des Eusebius zu widerlegen. Auch dieses Argument verfängt nicht.

[1]) Vgl. Baldensperger, Theol. Literaturztg., 1902, Sp. 71.

[2]) Ad ann. Abr. 2115 (ed. Schoene, II, p. 163).

[3]) *Εἰρηναῖος καὶ ἄλλοι ἱστοροῦσιν.*

Angenommen, Poggels Bemerkung entspräche der Wahrheit, so müßte erst nachgewiesen werden, daß der Presbyter Johannes in jedem Falle hätte erwähnt, beziehungsweise das Urteil des Eusebius hätte widerlegt werden müssen. Hiezu aber wäre nur unter bestimmten, nicht notwendig zutreffenden Voraussetzungen, die wir bereits erwähnt und die auch hier ihre Geltung haben, ein Anlaß vorgelegen. Es ist jedoch nicht völlig richtig, daß die Entdeckung des Eusebius unbeachtet blieb; vielmehr bezeugen auch außer Hieronymus wenigstens einige im Anschluß an Eusebius die Existenz des Presbyter Johannes, so der Verfasser der apostolischen Konstitutionen, der den Presbyter Johannes als Nachfolger des Apostels einführt,[1]) Kosmas der Indienfahrer,[2]) Philippus Sidetes,[3]) Nikephorus Kallistus[4]) und Salomon von Baßra.[5]) Wahr ist allerdings, daß auch nach Eusebius, soviel ich sehe, niemand die Aposteljüngerschaft des Papias ausdrücklich leugnet, wohl aber die meisten sie mit aller Unzweideutigkeit behaupten, darunter auch solche, die dem Eusebius in der Annahme der Existenz des Presbyter Johannes folgen. Dies mag nun in der Tat nur Beachtung verdienen und vom Werte sein in den Fällen, wo es von solchen geschieht, die Papias selbst gelesen haben und die sich nicht direkt von Irenäus beeinflußt zeigen. Aber vergeblich wird man die Bedeutung der Zeugnisse eines Hieronymus, der doch sonst die Kirchengeschichte des Eusebius blindlings ausschreibt,[6]) oder des Philippus Sidetes, der zweifellos Eusebius wie Papias in den Händen hatte, hinwegzuleugnen oder abzuschwächen versuchen. Auch Maximus Confessor, Apolinarius (Apollinaris) von Laodikea und der Verfasser des Argumentum in evang. secundum Joannem bezeugen die Apostelschülerschaft des Papias, trotzdem sie sich durchaus von Papias abhängig zeigen.[7]) Diese Überlieferung hat also das „fast kanonische Ansehen" des Eusebius (Zahn) nicht im geringsten zu erschüttern vermocht.[8])

[1]) VII, 46: *Τῆς δὲ Ἐφέσου Τιμόθεος ὑπὸ Παύλου, Ἰωάννης δὲ ὑπ' ἐμοῦ Ἰωάννου.*

[2]) Topographie christl., VII (Montfaucon, Coll. nova, II, 292).

[3]) Cod. Barocc., Exc. 6 (De Boor, S. 170).

[4]) Hist. eccl. (II, 46; III, 20), IV, 14: *Ἐγὼ δὲ οἶμαι τὸν δεύτερον Ἰωάννην εἶναι τὸν ἐν Ἐφέσῳ πρεσβύτερον οὕτω καλούμενον.*

[5]) In seiner „Biene", Kap. 48. Vgl. Zahn, Forsch. z. Gesch. d. neutest. Kan., VI, S. 125: Johannes, welchem er (der Apostel Johannes) das Priestertum und den Bischofsitz nach sich übertrug. ... Es bestattete ihn (den Apostel) Johannes, der Schüler des Evangelisten.

[6]) Vgl. v. Sychowski, Hieronymus als Literarhistoriker, 1894, S. 60ff.

[7]) Vgl. die Texte und das Nähere bei Funk, Patr. apost., I, S. 360ff.

[8]) Auch Corssen, a. a. O. 1901, S. 207, gesteht zu: Kaum ein kirchlicher Schriftsteller zitiert den Namen Papias ohne einen Zusatz, der sein enges Verhältnis zu dem Apostel ausdrückt.

Aus all dem ergibt sich: 1. Der ephesische Aufenthalt des Apostels Johannes ist unbestreitbar. 2. Papias konnte nicht nur ein Schüler des Apostels Johannes sein, sondern höchst wahrscheinlich war er es auch. 3. Gegen die von Eusebius auch auf Grund des Papianischen Bruchstückes behauptete Existenz eines vom Apostel Johannes verschiedenen kleinasiatischen Presbyters gleichen Namens liegt in Hinsicht auf die Überlieferung keine begründete Einrede vor.

In Bezug auf den Presbyter Johannes stellt sich aber weiter als Tatsache heraus, daß der Nimbus, mit dem die neuere Kritik ihn umgeben, eitler Rauch ist. Er mag in der Tat existiert haben, aber die hervorragende Persönlichkeit von ungewöhnlicher Bedeutung, zu der man ihn gemacht, war er nicht. Kreyenbühl [1]) hat in dem Punkte entschieden Recht, wenn er ihn ein pures X, eine fiktive Größe nennt. Nichts nötigt und berechtigt, diesen Presbyter für eine Säule der Kirche zu halten.[2]) Ferner erscheint es mir als zweifellos, daß der Presbyter Johannes der Überlieferung, falls er existierte, kein Herrnschüler, sondern nur Schüler des Apostels Johannes war.[3])

Ich gehe aber, um zu Papias zurückzukehren, noch weiter und behaupte, daß der ὁ πρεσβύτερος Ἰωάννης im Papianischen Bruchstücke nicht der gleichnamige Presbyter der Überlieferung sein kann, vielmehr niemand anderer als der Apostel Johannes ist, und daß sich hierin Eusebius geirrt hat.[4]) Es läßt sich hiefür aus inneren Gründen ein völlig genügender Beweis erbringen. Der überlieferte griechische Text der in Frage kommenden Stelle, der keine Variante zeigt und mit dem die lateinische Wiedergabe des Hieronymus und Rufinus übereinstimmt, benennt Aristion und den ὁ πρεσβύτερος Ἰωάννης als οἱ τοῦ κυρίου μαθηταί. Beide waren also unter der Voraussetzung der Echtheit dieser Worte unmittelbare Herrnschüler. Die Worte in derselben Periode im verschiedenen Sinne zu fassen ist Willkür.[5]) Auch Eusebius dachte nicht anders, da er, um es noch einmal zu wiederholen, ausdrücklich betont, Papias sage, daß er die Worte des Glaubens von den Vertrauten der Apostel, die Worte der Apostel von deren Begleitern empfangen, den Aristion und den Presbyter Johannes aber selbst gehört habe. Eusebius stellt also den Aristion und den Presbyter Johannes unzweideutig auf dieselbe Stufe wie die Apostel, auf die Stufe der unmittelbaren Augen- und Ohrenzeugen des Herrn. Waren nun beide unmittelbare Herrnschüler und wäre der ὁ πρεσβύτερος Ἰωάννης eine vom Apostel

[1]) S. 10. — [2]) Corssen, a. a. O. 1901, S. 211; Mommsen, a. a. O. S. 158.

[3]) Vgl. Const. apost., VII, 46.

[4]) Bardenhewer, S. 540: Dieser Presbyter Johannes (des Eusebius) hat gar nicht existiert. — [5]) Vgl. oben S. 82.

Johannes verschiedene Persönlichkeit, dann lebten um die Wende des 1. Jahrhunderts, das heißt nicht bloß zur Zeit, als Papias selbst die Presbyter hörte, sondern noch als Papias aus dem Munde von Presbyterschülern Aussagen der Presbyter überkam, gleichzeitig mit dem Apostel Johannes noch zwei Augen- und Ohrenzeugen der evangelischen Geschichte im äußersten Menschenalter, von denen noch dazu einer mit dem Apostel denselben Namen geführt hätte. Ein solches Zusammentreffen für diese Zeit ist kaum für möglich, geschweige für wahrscheinlich zu nehmen. Ich vermag daran nicht zu glauben. Ferner kämen Aristion und der ὁ πρεσβύτερος Ἰωάννης in ganz gleicher Weise lediglich als nichtapostolische Herrnschüler und als Lehrer des Papias in Betracht. Warum nennt er aber dann nur den einen Presbyter, da dies beide waren und Johannes weder in Bezug auf das Alter noch hinsichtlich des Verhältnisses zu Papias, noch auch, wie sich dies eben ergeben hat, durch eine ungewöhnliche Bedeutung und Stellung in der kleinasiatischen Kirche etwas vor Aristion voraus hatte? Etwa bloß im Unterschiede vom Apostel Johannes? Aber das wäre doch die schlechteste Distinktion. Zählt denn nicht Papias auch den Apostel Johannes ausdrücklich zu den πρεσβύτεροι. Oder sollte Papias mit demselben Begriffe in derselben Periode, in der nur von ein und derselben Kategorie der Herrnschüler die Rede ist, eine wesentlich verschiedene Bedeutung verbunden haben, um den Herrnschüler ὁ πρεσβύτερος von den Herrnschülern οἱ πρεσβύτεροι zu unterscheiden? Das ist für einen vernünftigen Menschen einfach unmöglich. Wer immer unbefangen das ausschließlich dem Johannes gegebene Epitheton ὁ πρεσβύτερος ins Auge faßt, kann darin nur eine Benennung sehen, mit der Papias den Johannes vor allen anderen πρεσβύτεροι ausgezeichnet, und dieser πρεσβύτερος κατ' ἐξοχήν kann nicht ein völlig bedeutungsloser Presbyter, er kann niemand anderer sein als der hochgefeierte Hohepriester Asiens, der Apostel Johannes.

Wir haben aber noch weitere Möglichkeiten zu berücksichtigen. Im syrischen und armenischen Texte fehlen die Worte: οἱ τοῦ κυρίου μαθηταί und auch Nikephorus[1]) ignoriert sie. Der Syrer (und wohl auch Nikephorus) sah also in Aristion und dem Presbyter Johannes Apostelschüler, was ganz deutlich aus der Wiedergabe von Euseb., III, 39, 7 sich ergibt.[2]) Diese Auffassung des Syrers teilen auch neuere Gelehrte.[3])

---

[1]) Hist. eccl., II, 46. — [2]) Vgl. oben S. 76. Vgl. auch Rufins Übersetzung dieser Stelle: Papias apostolorum se verba ab his, qui secuti eos fuerant, Aristione videlicet et Johanne presbytero adserit suscepisse.

[3]) Renan (L'Antichrist, p. 345) und Abbot (Expositor, 1895, p. 333 f. konizieren: οἱ [τῶν] τοῦ κυρίου [μαθητῶν] μαθηταί; Bacon, Journal of bibl. literat., 1899, S. 176): οἱ τούτων μαθηταί. Vgl. auch Ehrhard, S. 114.

Mommsen[1]) streicht die Worte als unecht, indem er beide weder als Herrn- noch als Apostelschüler, sondern als selbständige Autoritäten faßt. In beiden Fällen kann der Titel ὁ πρεσβύτερος dem zweiten Johannes nur zur Unterscheidung vom gleichnamigen Apostel beigelegt sein.[2])

Ich möchte dagegen, um anderes beiseite zu lassen, nur auf folgendes hinweisen. Kannte und bezeichnete Papias Aristion und den Presbyter Johannes als Apostelschüler, wie konnte er auf ihre eigenen, selbständigen Aussagen so großes Gewicht legen und sie auf dieselbe Stufe stellen, wie die Aussagen der Apostel?[3]) Wie konnte er ihre Aussagen zum Maßstabe der Kontrolle nehmen für die Aussagen der übrigen Apostelschüler? Was brauchte ferner Papias in diesem Falle den Presbyter Johannes vom gleichnamigen Apostel erst ausdrücklich zu unterscheiden? War der Unterschied nicht selbstverständlich? War eine Irrung möglich, wenn der Apostel schon gestorben, oder nie in Asien war?[4]) Die Sache verhält sich nicht besser bei Corssens Auffassung. Corssen hält Aristion und den Presbyter Johannes gleich den übrigen πρεσβύτεροι für Apostelschüler, nur meint er, daß Papias in seiner Kritiklosigkeit beide tatsächlich Herrnschüler genannt habe.[5]) Aber wenn Papias die Apostelschüler als πρεσβύτεροι bezeichnete, was soll dann ὁ πρεσβύτερος in derselben Periode beim Herrnschüler Johannes? Das wäre mehr als Kritiklosigkeit.

Waren aber nach Mommsen Aristion und der Presbyter Johannes weder Herrn- noch Apostelschüler, sondern selbständige Autoritäten, die Papias, der erst um 140—160 geschrieben, selbst hörte, also Zeitgenossen der einstigen Begleiter der Presbyter, Angehörige der zweiten Generation nach den Aposteln, so muß einerseits wiederum gefragt werden, wie hätte Papias die Aussagen dieser zeitgenössischen selbständigen Autoritäten auf die gleiche Stufe mit den Aussagen der Apostel stellen können, welche Garantie der Wahrheit ihrer Mitteilungen boten sie, und andrerseits, wie kann man dem Papias ohne den Vorwurf der Stupidität die Absicht zuschreiben, er habe diesen Presbyter Johannes vom Apostel und Evangelisten unterscheiden wollen? Und wenn nach Mommsen auch Aristion die gleiche Stellung mit Johannes eingenommen haben dürfte, warum gab Papias nicht

---

[1]) Zeitschr. f. neutest. Wiss., 1902, 158.

[2]) Vgl. Mommsen, a. a. O. S. 157; Corssen, 1901, S. 208.

[3]) Vgl. Bousset, Die Offenbarung Johannis, S. 37, Anm. 1: Das „τε“ verknüpft die Aussagen von Aristion und dem Presbyter unmittelbar mit denen der übrigen Apostel als Aussagen gleicher Instanz.

[4]) Vgl. Beyschlag, Stud. u. Kr., 1898, S. 92.

[5]) Vgl. a. a. O., 1901, S. 208. 290; 1902, S. 243 f.

beiden den Titel *πρεσβύτεροι*? Übrigens wie soll man es verstehn, wenn Mommsen die Schüler und Nachfolger der Apostel als kleinasiatische *πρεσβύτεροι* der Epoche des Papias bezeichnet, andrerseits die kleinasiatischen Presbyter Aristion und Johannes als selbständige christliche Autoritäten und nicht Referenten apostolischer Worte hinstellt? So reiht sich Unwahrscheinlichkeit an Unwahrscheinlichkeit und Widerspruch an Widerspruch. Ich vermag demnach weder der Emendation der fraglichen Stelle noch ihrer Streichung beizustimmen.

Die Worte: *οἱ τοῦ κυρίου μαθηταί* sind vielmehr echt und von unmittelbaren Herrnschülern zu fassen. Papias hat beide selbst gehört, sie gehören in die Kategorie der *οἱ πρεσβύτεροι*, von denen Papias zu Beginn seines Vorworts spricht; eine Täuschung über ihre Persönlichkeit seitens des Papias ist darum ausgeschlossen. Der *ὁ πρεσβύτερος Ἰωάννης* ist niemand anderer als der Apostel Johannes. Diesen Ehrentitel gibt ihm Papias, weil er wegen seiner hervorragenden Stellung in der asiatischen Kirche allgemein so benannt wurde.[1])

Hiezu sind nur noch zwei Fragen zu beantworten: 1. Wie erklärt sich die zweimalige Nennung des Apostels Johannes und 2. wie der Umstand, daß Johannes das erste Mal unter den übrigen Aposteln ohne weiteres auszeichnendes Epitheton aufgezählt, das zweite Mal aber mit dem Titel *ὁ πρεσβύτερος* ausgezeichnet wird?

Die Beantwortung der ersteren Frage erschien nicht wenigen, die im Presbyter Johannes den gleichnamigen Apostel erkannten, so schwierig, daß sie teils zur Textänderung griffen und in *ἢ τί Ἰωάννης* eine Interpolation oder eine in den Text gedrungene Glosse sahen,[2]) teils an dieser Stelle eine vom Apostel verschiedene Persönlichkeit, wie Johannes Markus annehmen zu müssen glaubten.[3]) Erscheint letztere Annahme ausgeschlossen,[4]) so ist erstere an sich sicherlich nicht unmöglich,[5]) wenn sie auch Corssen einen Gewaltstreich nennt, der

[1]) Die Einrede Corssens (a. a. O., 1901, S. 208), der unbekannte Aristion könne unmöglich auf eine Stufe mit den Uraposteln gestellt werden, erledigt sich hienach von selbst. Aristion und der Apostel Johannes sind als unmittelbare Herrnschüler und als Hauptgewährsmänner des Papias aneinander gereiht. Dem Umstand, daß der *ὁ πρεσβύτερος Ἰωάννης* dem Aristion nachgesetzt erscheint, kommt keinerlei Bedeutung zu. Vgl. Zahn, Forsch. z. Gesch. d. neutest. Kan., VI, S. 123. Daß Papias die Überlieferungen beide anders bewertet, als die ihm mittelbar zugekommenen Aussprüche der Apostel, ist im entgegengesetzten Sinn, als dies Corssen (209) meint, richtig. Beide sind ihm primäre, nicht sekundäre (Mommsen) Quellen.

[2]) J. Haußleiter, Theol. Literaturbl., 1896, Sp. 465f.

[3]) M. Krenkel, Der Apostel Johannes, 1871, S. 170ff.

[4]) Vgl. Weiffenbach, a. a. O. S. 117.

[5]) Zahn (Forsch. z. Gesch. d. neutest. Kan., VI, 145f.) findet sie, ohne sie zu akzeptieren, für wahrscheinlich genug. Vgl. Bardenhewer, S. 539.

nicht einmal eine Diskussion zuläßt; freilich müßte bereits Eusebius die Interpolation vorgefunden haben, da seine Auslegung des Papianischen Bruchstückes darauf basiert, alle Zeugen des Eusebianischen Textes die Worte bieten und eine Fälschung seitens des Eusebius unmöglich angenommen werden kann. Sie ist jedoch unnötig. Die Antwort, die Zahn und Poggel auf die Frage geben[1]) indem sie *ἀνέκρινον* lesen und im Sinne von erforschen, befragen fassen, kann im wesentlichen nicht beanstandet werden.

Poggel beantwortet die Frage dahin:[2]) Der Beginn der Nachforschungen, die Papias während eines längeren Zeitraumes und bei einer Reihe von Personen anstellte, fiel in eine längst vergangene Zeit (vom Standpunkt der Abfassung des Werkes) etwa 90—95. Papias traf nun mit Apostel- und Herrnjünger-Schülern zusammen, die den Unterricht der Apostel und Herrnjünger etwa noch in Jerusalem oder auf den Missionsreisen genossen hatten, und die ihm aus einer mindestens 30 Jahre hinter ihnen liegenden Zeit Mitteilungen über Äußerungen der Apostel, darunter auch des Johannes machen konnten. Also mußte Johannes erwähnt werden unter der Zahl der Apostel, von denen die *παρηκολουθηκότες* berichten konnten, was sie damals in der Vergangenheit sagten *(εἶπεν)*. Später erhielt Papias in Hierapolis, nachdem er inzwischen Schüler des Johannes und Aristion, die beide noch lebten, gewesen war, auch Mitteilungen, was Johannes und Aristion jetzt noch lehrten *(λέγουσιν)*, und zwar von jüngeren *παρηκολουθηκότες*, von Schülern derselben. In ähnlicher Weise stellt sich Zahn den Sachverhalt vor: „Die erste Klasse von Fragen *(τί Ἀνδρέας* etc.) pflegte Papias an Leute zu richten, welche in Palästina Gelegenheit gehabt hatten, Apostel wie Andreas und Petrus, Matthäus und Johannes zu hören, ehe sie in die Heimat des Papias kamen; die andere Art von Fragen *(ἅ τε Ἀριστίων* etc.) richtete er an Leute, welche ebenso, wie er selbst in früherer Zeit, aber noch länger oder bei anderen Gelegenheiten als er selbst, die Lehrer des Papias, den Apostel Johannes in Ephesus und den Jünger Aristion, wahrscheinlich in Smyrna, hatten lehren und erzählen hören. In beiderlei Fragen kam derselbe Johannes vor.[3])

[1]) Bardenhewer S. 539 sagt kurz: Unter Voraussetzung einer gewissen Nachlässigkeit des Ausdruckes läßt sich die Wiederholung auch aus den besonderen persönlichen Beziehungen des Berichterstatters zu diesem Apostel erklären.

[2]) A. a. O. S. 49 ff.

[3]) Neue kirchliche Zeitschrift 1901, S. 206. — An einer andern Stelle (Forsch. z. Gesch. d. neutest. Kan., VI, S. 146) bezeichnet Zahn letztere Leute näher als solche, welche mit den in Asien lebenden Jüngern Johannes und Aristion zur Zeit der Erkundigungen des Papias in regelmäßigem Verkehr standen, so daß Papias sie fragen konnte: Was sagen (jetzt) Johannes und Aristion?

Diese Erklärung befriedigt jedoch nicht völlig. Poggel macht sich zunächst einiger Ungenauigkeiten und Widersprüche schuldig. Er bezieht *ποτε* auf den Beginn der Nachforschungen des Papias bei den Presbyterschülern, während Papias es mit *ἔμαθον παρὰ τῶν πρεσβυτέρων* verbindet. Ferner läßt er, wie es wenigstens den Anschein hat, zur Zeit der Nachforschungen des Papias nur noch den Aristion und den Apostel Johannes am Leben, die übrigen Herrnjünger aber bereits 30 Jahre verstorben sein, während er an einer andern Stelle[1]) nach Wieseler[2]) es einfach als petitio principii bezeichnet, wenn Eusebius das *ἔμαθον παρὰ τῶν πρεσβυτέρων* bloß auf Aristion und den Presbyter Johannes beziehe. Endlich klingt es sehr unwahrscheinlich, wenn Poggel den Papias inzwischen, nach teilweise schon gemachten Erkundigungen auch seitens der Begleiter des Johannes, also erst nach 90—95 zum Schüler des Johannes und Aristion macht — Zahn läßt viel richtiger Papias zuerst die Presbyter selbst hören und erst später deren Begleiter befragen — und wenn er den Papias, nachdem dieser inzwischen Schüler des Johannes gewesen und als solcher doch wohl von demselben über alles Aufschluß erhalten konnte, was er von den älteren *παρηκολουθηκότες* noch nicht gehört hatte, trotzdem gleich darauf noch dessen jüngere Begleiter befragen läßt. Doch abgesehen davon, bleibt bei Poggel und Zahn die schon einmal erwähnte Schwierigkeit bestehn, daß das Partizip Perfekti *παρηκολουθηκότες* das eine Mal von älteren, vor mehr als 30 Jahren (nach Poggel) gewesenen Presbyterschülern, das andere Mal von jüngeren, mit Aristion und dem Presbyter Johannes noch im regelmäßigen Verkehr stehenden Schülern verstanden werden müßte. Das wäre nicht bloß ein „stilistisches Ungeschick" des Papias, sondern, wie mir scheint, eine Unmöglichkeit. Wird aber das Perfektum beidemal im gleichen Sinne von einstigen Presbyterbegleitern genommen, wie konnten diese berichten, was Aristion und der Presbyter Johannes jetzt noch sagen?

Desgleichen findet durch diese Erklärung die zweite aufgeworfene Frage keine Beantwortung. Merkwürdigerweise wurde diese Frage, soviel ich sehe, überhaupt noch nicht berührt und doch bereitet auch sie nicht geringe Schwierigkeit. Wenn Papias berichtet, wie er seinerseits die Apostelschüler befragte, warum benennt er den Apostel Johannes nicht gleich bei der ersten Klasse seiner Fragen als *ὁ πρεσβύτερος Ἰωάννης*, da jener diesen Titel ja schon längst führen mußte.

[1]) S. 12 f.

[2]) Zur Geschichte der neutest. Schrift, S. 120, Anm.

Eine wirklich allseitig befriedigende Lösung scheint sich mir dagegen aus der Lesung *συνέκρινον*[1]) zu ergeben. Da nämlich bei dieser Lesung im Papianischen Berichte nicht die Rede ist vom Befragen der *παρηκολουθηκότες* einerseits nach dem, was die *πρεσβύτεροι* einst gesagt haben und andrerseits nach dem, was Aristion und der Presbyter Johannes noch jetzt sagen, sondern vom vergleichenden Gegenüberstellen der von den *παρηκολουθηκότες* mitgeteilten Äußerungen der Apostel aus alter Zeit und der selbst gehörten Aussagen des Aristion und Presbyter Johannes, so ist nicht nur die zweimalige Nennung des Apostels Johannes von selbst gegeben, es entfällt auch die oben beregte Schwierigkeit bezüglich des Partiz. Perf. Endlich beantwortet sich auch, wie ich meine, die zweite Frage ganz natürlich. Reproduziert Papias das eine Mal die Mitteilungen ehemaliger Apostelschüler über Aussagen, die die Apostel, darunter auch Johannes einst in Palästina oder auf ihren Missionsreisen gemacht, so ist es selbstverständlich, daß er Johannes unter den übrigen Aposteln ohne den Ehrentitel *ὁ πρεσβύτερος*, den er damals noch nicht führte, aufzählt; gibt er aber das andere Mal die Aussagen wieder, die er selbst in Asien vom Apostel Johannes gehört, so ist wiederum von selbst einleuchtend, daß er ihm den Ehrentitel beilegt, mit dem ihn um 80—90 ganz Asien zu benennen pflegte.

Hiemit verlassen wir vorläufig Papias und kehren wieder zu Irenäus zurück, um sein Verhältnis zu Polykarp sowie Polykarps Beziehung zum Herrnjünger Johannes einer kritischen Prüfung zu unterziehen.

4. Irenäus und Polykarp.

Wir beantworten zunächst die Fragen: Was beweisen die Angaben des Irenäus über seine persönliche Beziehung zu Polykarp? Konnte nach den vorliegenden chronologischen Lebensdaten beider Irenäus ein Schüler des Polykarp gewesen sein? Mit beiden Fragen beschäftigten sich neuestens in eingehendster Weise vornehmlich Zahn[2]) und Harnack,[3]) und zwar in durchgängigen Gegensätzen. Wir haben es also hier in erster Reihe mit diesen zu tun, doch werden in einzelnen Details auch andere Forscher Berücksichtigung finden.

Harnack stellt über das Verhältnis des Irenäus zu Polykarp folgendes als sicheres Ergebnis seiner Untersuchungen fest: Irenäus habe den Polykarp nur als heranreifender Knabe wiederholt ge-

[1]) Vgl. oben S. 88.

[2]) Forsch. z. Gesch. d. neutest. Kan., IV, 209—283. 290 f. 303—308; VI, S. 27 ff.

[3]) Harnack, Chronol., S. 320 ff.

sehen und predigen gehört, er sei aber niemals, auch später nicht, sein Schüler gewesen und habe auch keinen Umgang mit ihm gehabt.

Folgen wir der Beweisführung Harnacks, die auch Ehrhard für wahrscheinlich findet[1]) und der Bardenhewer[2]) beistimmt, im einzelnen:

1. Polykarp sei am 23. Februar 155 als Märtyrer in Smyrna gestorben. Damals habe Polykarp 86 Jahre gezählt, sei somit 68/69 geboren.

2. Irenäus habe nach eigener Aussage (im Briefe an Florinus[3]) als Knabe von zirka 12—15 Jahren *(ἔτι παῖς ὤν)* in Asien den bereits *λαμπρῶς πράσσοντα ἐν τῇ βασιλικῇ αὐλῇ* und deshalb wenigstens 10—15 (wahrscheinlich mehr) Jahre älteren Florinus gesehen. Zur selben Zeit behaupte Irenäus auch, den Polykarp mehrmals gesehen und predigen gehört zu haben. Irenäus spreche hier lediglich von seiner Jugendzeit. Daß Polykarp damals auch ihn gesehen, ihn angeredet oder gar belehrt habe, kurz, daß er Schüler Polykarps gewesen, sage Irenäus nicht. Da nun Florinus um das Jahr 190 als römischer Presbyter zum Valentinismus abgefallen und es ganz abenteuerlich und unwahrscheinlich sei anzunehmen, daß er mit 80 Jahren der Häresie sich zugewendet habe, man höchstens 60—70 Jahre zugestehn könne, was schon eine prekäre Annahme sei (natürlich könne er sehr wohl erst 40—50 gewesen sein), so sei Florinus frühestens zirka 120 geboren (natürlich sei es wahrscheinlich, daß seine Geburt später falle). Hieraus folge, daß Irenäus nicht vor 130—135 geboren sei. Der äußerste, aber eben nicht wahrscheinliche terminus a quo für das Geburtsjahr des Irenäus sei also 130, als äußerster terminus ad quem ergebe sich (mit Rücksicht auf den Tod Polykarps) ungefähr das Jahr 142.

3. Dieses Ergebnis werde bestätigt durch das Empfehlungsschreiben, das die lugdunensischen Märtyrer dem Irenäus an Eleutherius mitgegeben, als dieser im Jahre 177/78 nach Rom gegangen.[4]) Diese Empfehlung sei auf alle Fälle etwas wunderbar und spreche nicht für die Demut der Confessores; sie sei aber geradezu unverständlich, wenn Irenäus damals (nach Zahn) bereits ein Greis von 63 Jahren gewesen wäre und sich bereits durch langjährige Schriftstellerei in der Kirche bekannt gemacht hätte. Man gehe schon weit, wenn man ihn damals einen Mann von 45—50 Jahren sein lasse. Diese Stelle

[1]) Altchristl. Literatur, 1900, S. 263f.

[2]) S. 496.

[3]) Eusebius, Hist. eccl., V, 20, 4ff. Nach Harnack ist der Brief nicht vor 189/90 geschrieben.

[4]) Eusebius, Hist. eccl., V, 4, 2.

mache es also ganz unwahrscheinlich, daß Irenäus vor zirka 128 (als äußerste Grenze) geboren sei.

4. Damit erscheine es auch unmöglich, „*ἐν τῇ βασιλικῇ αὐλῇ*“ mit Zahn (nach Dodwell und Grabe) auf den jetzt sichergestellten Besuch Hadrians Asiens 129[1]) zu beziehen; denn dann müßte Florinus zirka 85—90 Jahre alt zum Valentinismus abgefallen sein. Dagegen stimme mit dem Geburtsdatum des Irenäus zirka 142 überraschend gut, wenn (wie es wahrscheinlich, aber nicht gesichert sei) Antoninus Pius zwischen Anfang 154 und November 155 eine Reise in den Orient gemacht habe und nach dem Berichte des Malalas auf dem Rückwege auch in Asien gewesen sei. Der Aufenthalt in Asien fiele auf 154.

5. Daß Irenäus den Polykarp später nach 10 oder 20 Jahren noch einmal gesehen habe und förmlich im längeren Zusammenleben sein Schüler geworden, sei zur Not noch möglich, aber schon aus dem Grunde ganz unwahrscheinlich, weil Irenäus, der gegen Florinus die Autorität des Polykarp ins Feld führe, lediglich von seinen Jugenderinnerungen zehre und nur diese geltend mache.[2]) Wäre er später noch einmal als Mann Polykarps Schüler gewesen, so hätte er sagen müssen: Das und das hat mir Polykarp gesagt, so bin ich von ihm unterrichtet worden. Selbst diese geringste Möglichkeit, daß Irenäus als Mann Schüler des Polykarp gewesen, werde dadurch, daß er in seinem Briefe an Viktor[3]) sein persönliches Verhältnis zu Polykarp nicht erwähne und besonders durch die Art ausgeschlossen, wie er in seinem großen Werke von ihm spreche. Abgesehen von einer beiläufigen Erwähnung Polykarps als eines *ἑταῖρος* des Papias,[4]) nenne er ihn nur an einer einzigen Stelle[5]) und hier bemerke er über sein persönliches Verhältnis zu ihm lediglich: *ὃν καὶ ἡμεῖς ἑωράκαμεν ἐν τῇ πρώτῃ ἡμῶν ἡλικίᾳ*, ohne sich je sachlich auf ihn zu berufen und seine Autorität auf Grund des eigenen Gedächtnisses in einzelnen Fällen anzuführen.

6. Hieraus ergebe sich entweder, daß Irenäus kurz vor 142 geboren sei und den Polykarp als Knabe wahrscheinlich 154 gesehen und gehört habe, oder, falls die Geburt desselben auf 135—142 oder, als äußerste, ganz unwahrscheinliche Grenze, auf 130 angesetzt werde, müsse man mit dem Zufall rechnen, daß der Asiate Irenäus plötzlich in eine andere Gegend Asiens auf viele Jahre verschlagen worden sei, oder den Polykarp überhaupt nur bei einem mehrwöchentlichen

[1]) Vgl. E. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes, 3. und 4. Aufl., I, 1901, S. 680f., und die dort verzeichnete Literatur.

[2]) Vgl. Réville, a. a. O. S. 13.

[3]) Eusebius, Hist. eccl., V, 24.

[4]) V, 33, 4. — [5]) III, 3, 4.

Besuch in Smyrna gehört habe. Auf andere Weise lasse es sich nicht erklären, daß Irenäus als Jüngling und Mann dem Polykarp nicht nahegetreten sei, wenn dieser noch am Leben gewesen. Nun sei aber ein bloßer Zufall sehr unwahrscheinlich, da Irenäus es als eine auffallende Tatsache einführe, daß er den Polykarp überhaupt noch gesehen habe, und sie damit begründe, daß Polykarp so alt geworden sei. Damit sei die Möglichkeit ausgeschlossen, daß Polykarp, nachdem ihn Irenäus als Knabe gesehen, noch 10—15 Jahre weitergelebt habe.

7. Gegen das angegebene Geburtsdatum des Irenäus könne Adv. haer., V, 30, 3 nicht geltend gemacht werden, wo Irenäus sage, die Johanneische Apokalypse sei *οὐ πρὸ πολλοῦ χρόνου, ἀλλὰ σχεδὸν ἐπὶ τῆς ἡμετέρας γενεᾶς* geschaut worden. Die Stelle sei für die Bestimmung des Geburtsjahres des Irenäus überhaupt nicht heranzuziehen. Irenäus sage lediglich, daß zwischen der Abfassungszeit der Apokalypse (zirka 96) und der Gegenwart, in der er schreibe (zirka 185), fast nur ein Zeitraum liege, der ein Menschenleben gerade noch zu umspannen vermöge. Der terminus ad quem sei nicht das Geburtsjahr des Irenäus, sondern der *νῦν καιρός*, und *ἐπὶ τῆς ἡμετέρας γενεᾶς* könne unmöglich heißen: In meinem Geburtszeitalter, sondern nur: In unserem Zeitalter.

8. Die besonderen Angaben im Anhang des Moskauer Ms. des Martyriums Polykarps böten weder für das Verhältnis des Irenäus zu Polykarp noch für die Chronologie eine Ausbeute. Die Bezeichnung des Irenäus als *μαθητὴς τοῦ Πολυκάρπου, ὃς καὶ συνεπολιτεύσατο τῷ Εἰρηναίῳ* sei natürlich nicht zu pressen und nicht als bessere Kunde über das Verhältnis des Irenäus zu Polykarp zu verwerten. Die Aussage über die Werke des Irenäus, in denen des Polykarp Erwähnung geschehe, *ὅτι παρ' αὐτοῦ ἔμαθεν*, sei belanglos, weil sie leicht aus den auch uns bekannten Schriften habe abstrahiert werden können, wenn auch *ἔμαθεν* ungenau sei. Die Nachricht, Irenäus habe in Rom viele gelehrt, sei unglaubwürdig, weil keine Quelle angegeben werde und weil sie mit der Tatsache streite, daß Irenäus 177/78 dem Eleutherius als Unbekannter empfohlen werde;[1]) sie scheine Irenäus, III, 3, 4 nachgebildet. Es sei unannehmbar, daß Polykarp 154 und Irenäus 155 in Rom viele gelehrt habe. Die Geschichte von der Stimme, die Irenäus am Tage und zur Stunde des Martyriums Polykarps gehört, sei zurückzuweisen, obwohl sie aus den Schriften des Irenäus geschöpft sein wolle, weil sie an sich nicht glaubwürdig sei und ein besonderes Verhältnis des Polykarp zu Irenäus voraussetze, was dem

[1]) Vgl. auch Ehrhard, a. a. O. S. 264.

Zeugnisse des Irenäus selbst widerstreite. Sie sei wahrscheinlich in einem argumentum zu Irenäischen Schriften gestanden. So bleibe nur noch die doppelt bezeugte Nachricht übrig, daß Irenäus zur Zeit des Martyriums des Polykarp in Rom gewesen sei. Diese Nachricht sei nicht unbedingt zu verwerfen, da es durch die große Tradition nicht nahegelegt gewesen, Irenäus mit Rom zusammenzubringen, freilich auch nicht unbedingt glaubwürdig, da sie mit Unglaubwürdigem verknüpft sei. Sei Irenäus damals in Rom gewesen, so spreche nichts dagegen, daß er als heranwachsender Jüngling bei seiner Übersiedlung nach Gallien dort hingekommen sei. Jedenfalls sei aber der Aufenthalt nicht so beschaffen gewesen, daß 177/78 an ihn hätte erinnert werden müssen oder können. Persönliche Beziehungen zur römischen Gemeinde hätten bis dahin entweder ganz gefehlt oder wären sehr unbedeutende gewesen. Eine Lehrtätigkeit des Irenäus in Rom sei vollständig ausgeschlossen.

So weit im wesentlichen Harnack, dessen Darlegungen ich wegen der Wichtigkeit der Sache etwas eingehender vorführen zu sollen glaubte. Es folge nun eine nähere Beleuchtung seiner Aufstellungen:

Ad 1. Bezüglich des Todesdatums Polykarps ist der alte Streit zwischen 155 (156) und 166 zwar noch nicht endgültig entschieden, doch haben sich neuestens nach wiederholter, sorgfältiger Prüfung des vorhandenen Beweismaterials so viele und so bedeutende Forscher für den 23. Februar 155 ausgesprochen,[1]) daß dieser Datierung unbedenklich zugestimmt werden kann. Über Polykarps Geburtsjahr wird in einem andern Zusammenhange die Rede sein.

Ad 2 und 4. Es erscheint hier notwendig, den Brief des Irenäus an Florinus, auf den sich Harnack bezieht, seinem vollen Wortlaute nach, soweit er für uns in Betracht kommt, herzusetzen. Irenäus schreibt: *Ταῦτα τὰ δόγματα οἱ πρὸ ἡμῶν πρεσβύτεροι, οἱ καὶ τοῖς ἀποστόλοις συμφοιτήσαντες, οὐ παρέδωκάν σοι. εἶδον γάρ σε, παῖς ἔτι ὤν, ἐν τῇ κάτω Ἀσίᾳ, λαμπρῶς πράσσοντα ἐν τῇ βασιλικῇ αὐλῇ καὶ πειρώμενον εὐδοκιμεῖν παρ' αὐτῷ. μᾶλλον γὰρ τὰ τότε διαμνημονεύω τῶν ἔναγχος γινομένων (αἱ γὰρ ἐκ παίδων μαθήσεις συναύξουσαι τῇ ψυχῇ, ἑνοῦνται αὐτῇ), ὥστε με δύνασθαι εἰπεῖν καὶ τόπον ἐν ᾧ καθεζόμενος διελέγετο ὁ μακάριος Πολύκαρπος, καὶ τὰς προόδους αὐτοῦ καὶ τὰς εἰσόδους καὶ τὸν χαρακτῆρα τοῦ βίου καὶ τὴν τοῦ σώματος ἰδέαν καὶ*

[1]) Vgl. nebst Harnack, Chronol., S. 334f.: Lightfoot, The apostolic fathers. P. II² (1889), 1, S. 646ff.; Zahn, Forsch. z. Gesch. d. neutest. Kan., VI, S. 94f.; Funk, Patr. apost., I, p. XCIX seq.; Tübinger Quartalschr., 1902, S. 158; Corssen, Zeitschr. f. d. neutest. Wiss., 1902, S. 61ff.; Ehrhard, a. a. O. S. 86f. — Trotzdem verteidigt Hilgenfeld, Ignatii Antiocheni et Polycarpi Smyrnaei epistolae, 1902, S. 335ff., mit Entschiedenheit den 26. März 165. Vgl. auch Réville, S. 12.

τὰς διαλέξεις ἃς ἐποιεῖτο πρὸς τὸ πλῆθος, καὶ τὴν μετὰ Ἰωάννου συναναστροφὴν ὡς ἀπήγγελλεν καὶ τὴν μετὰ τῶν λοιπῶν τῶν ἑορακότων τὸν κύριον, καὶ ὡς ἀπεμνημόνευεν τοὺς λόγους αὐτῶν, καὶ περὶ τοῦ κυρίου τίνα ἦν ἃ παρ' ἐκείνων ἀκηκόει, καὶ περὶ τῶν δυνάμεων αὐτοῦ, καὶ περὶ τῆς διδασκαλίας, ὡς παρὰ τῶν αὐτοπτῶν τῆς ζωῆς τοῦ λόγου παρειληφὼς ὁ Πολύκαρπος ἀπήγγελλεν πάντα σύμφωνα ταῖς γραφαῖς. Ταῦτα καὶ τότε διὰ τὸ ἔλεος τοῦ θεοῦ τὸ ἐπ' ἐμοὶ γεγονὸς σπουδαίως ἤκουον, ὑπομνηματιζόμενος αὐτὰ οὐκ ἐν χάρτῃ, ἀλλ' ἐν τῇ ἐμῇ καρδίᾳ· καὶ ἀεὶ διὰ τὴν χάριν τοῦ θεοῦ γνησίως αὐτὰ ἀναμαρυκῶμαι καὶ δύναμαι διαμαρτύρασθαι ἔμπροσθεν τοῦ θεοῦ ὅτι εἴ τι τοιοῦτον ἀκηκόει ἐκεῖνος ὁ μακάριος καὶ ἀποστολικὸς πρεσβύτερος, ἀνακράξας ἂν καὶ ἐμφράξας τὰ ὦτα αὐτοῦ καὶ κατὰ τὸ σύνηθες αὐτῷ εἰπών „ὦ καλὲ θεέ, εἰς οἵους με καιροὺς τετήρηκας, ἵνα τούτων ἀνέχωμαι", πεφεύγει ἂν καὶ τὸν τόπον, ἐν ᾧ καθεζόμενος ἢ ἑστὼς τῶν τοιούτων ἀκηκόει λόγων. καὶ ἐκ τῶν ἐπιστολῶν δὲ αὐτοῦ ὧν ἀπέστειλεν ἤτοι ταῖς γειτνιώσαις ἐκκλησίαις ἐπιστηρίζων αὐτὰς, ἢ τῶν ἀδελφῶν τισί, νουθετῶν αὐτοὺς καὶ προτρεπόμενος, δύναται φανερωθῆναι.

Was nun die Ausführungen Harnacks auf Grund dieses Briefes anlangt, so muß ich ihm zum Teil mit Labourt[1]) und Gwatkin[2]) fast in allen Einzelheiten widersprechen. In Bezug auf das hier gezeichnete Verhältnis des Irenäus zu Polykarp ist ohne weiteres zuzugeben, daß Irenäus in der Tat zunächst von seiner Jugendzeit spricht. Die Worte: *Μᾶλλον γὰρ τὰ τότε διαμνημονεύω τῶν ἔναγχος γινομένων, αἱ γὰρ ἐκ παίδων μαθήσεις συναύξουσαι τῇ ψυχῇ ἑνοῦνται αὐτῇ* lassen hierüber keinen Zweifel.[3]) Auch auf die Beschränkung der Ausdrücke *παῖς* und *ἐκ παίδων* auf genau 12 bis 15 Jahre möchte ich kein allzugroßes Gewicht legen, obwohl *παῖς* fragelos auch ein höheres Alter bezeichnen kann und nicht selten bezeichnet[4]) und obwohl ich nicht einsehe, warum es unstatthaft sein solle, sich hier der bekannten Irenäischen Klassifikation von fünf Menschenaltern[5]) zu erinnern. Wahr ist es endlich auch, daß Irenäus sich nirgends ausdrücklich als

[1]) Revue biblique, t. VII (1898), p. 59ff.

[2]) The Contemporary Review, 1897, p. 221f.

[3]) Zahn (S. 37f.) sieht in diesen Worten einen Beweis, daß Polykarp von der frühen Jugend an bis in sein junges Mannesalter hinein in der Umgebung Polykarps gelebt habe. „Da Erinnerungen mit den Jahren nicht zu wachsen, sondern abzunehmen pflegen, so kann das Wachstum der *μαθήσεις* nur darin bestanden haben, daß immer neue Belehrungen zu den ersten hinzukamen." Vgl. dagegen Corssen, Zeitschr. f. neutest. Wiss., 1903, S. 160.

[4]) Vgl. Labourt, p. 65; Gwatkin, S. 225; Lightfoot, The apostolic fathers, II, 1, S. 448.

[5]) II, 22, 4f.

Schüler des Polykarp bezeichnet, wenn immerhin „μαθήσεις“ auf ein Schülerverhältnis gedeutet werden könnte. Und doch scheint mir Harnack einmal sehr zu irren, wenn er Irenäus nicht als Schüler Polykarps gelten läßt. Irenäus ruft dem Florin gemeinsame Jugend-Erinnerungen an Polykarps Unterricht ins Gedächtnis, und zwar sind es augenscheinlich Erinnerungen aus einem vertrauten und länger dauernden Zusammensein mit dem gemeinsamen Lehrer. Ich kann diesbezüglich nur folgenden Ausführungen Gwatkins voll und ganz zustimmen: The picture is drawn from the life, and Irenaeus takes for granted that Florinus is as familiar with it as himself. A touch of colouring there may be, but any serious exaggeration would defeat its purpose. It is a boy's picture, if you will, but a boy's picture of a master whose every habit he has had time to learn thoroughly, not of a mere preacher, from whom he heard sermons, but with whom he had no further intercourse at all. How many of our own old teachers could we picture like this? Every detail seems to speak of close observation and long continued intercourse in the time which Irenaeus chooses to describe as „when he was with Polycarp in Asia“. Take the last point — Polycarp's energetic repudiation of heresy. Irenaeus cannot have invented this. He must have seen Polycarp do things of the sort, and that often enough to make him sure that Florinus would recognise the picture. And was the blessed Polycarp in the habit of crying out, and stopping his ears, and running away with his wonted exclamation, in the middle of his sermons? The whole passage seems to imply that Irenaeus heard from him, not sermons only, but discussions and private teachings ... It is doubtless true that Irenaeus does not tell Florinus that he was a disciple of Polycarp. But why should he? Either Florinus was perfectly aware of the fact, or else he was not especially if it was untrue. If he knew it quite well, these details of it would be an impressive and emphatic appeal; if he did not, they must be tedious, or worse than tedious. A recital of the fact would have suggested to us that he did not know it, or at least needed a reminder. So far, then, it would seem that Irenaeus and Florinus were both disciples of Polycarp.

In völliger Übereinstimmung mit Gwatkin bemerkt auch Labourt:[1]) Quand on relit attentivement la lettre à Florinus, on se persuade, qu'Irénée a eu avec Polycarpe des rapports durables et intimes. Certes Irénée ne dit nulle part expressément *ἔμαθον παρὰ Πολυκάρπου*. Mais combien plus éloquente et plus explicite cette page affectueuse où il detaille, pour ainsi dire, la vie de son maître

[1]) S. 67f.

aimé; où il fait revivre aux yeux de Florinus la physionomie vénérée du vieillard, à qui l'un et l'autre peut-être ils devaient la foi.

Es dürfte sich Harnack aber auch täuschen, wenn er Irenäus hier nur von der frühen Jugendzeit sprechen läßt, und Zahn im vollen Rechte sein, wenn er ein Zusammenleben des Irenäus mit Polykarp bis ins junge Mannesalter behauptet. Jedenfalls ist letzteres nicht ausgeschlossen. Irenäus sagt ja durchaus nicht, daß er nur *ἔτι παῖς ὤν* den Polykarp gehört, sondern lediglich, daß er noch als Knabe den Florinus bei Polykarp gesehen.[1]) Er redet ferner von *μαθήσεις ἐκ παίδων* und endlich, wenn ich nicht irre, vermischt er mit den gemeinsamen Jugenderinnerungen auch Züge aus seinem späteren Zusammensein mit seinem Lehrer.

Desgleichen scheint mir Harnacks Berechnung des Geburtsdatums Florins und damit auch des Irenäus auf höchst unsicherem Grunde zu ruhen. Denn 1. läßt sich die Tatsache des Abfalls Florins nicht im Sinne Harnacks für die Bestimmung seines Geburtsjahres verwerten. Die Behauptung, Florin habe sich nicht als Achtzigjähriger der Häresie zuwenden können, ist schon an und für sich viel zu subjektiv, als daß sie zum Beweise dienen könnte. Labourt[2]) verweist nicht ganz unzutreffend auf den hundertjährigen Hosius, der bis dahin einer der hervorragendsten Verteidiger der Nizäischen Orthodoxie gewesen und einwilligte à communiquer avec Ursace et Valens.[3]) Sodann aber ist die Ausscheidung aus der Kirche von der Hinwendung zu heterodoxen Anschauungen wohl zu trennen. Selbst wenn es wahr wäre, daß Florinus, als Irenäus seinen Brief über ihn an Papst Viktor[4]) schrieb, noch Presbyter in Rom war und Florinus etwa

[1]) *Παῖς ἔτι ὤν* ist nicht mit *παρὰ Πολυκάρπῳ* zu verbinden. Vgl. die syrische Übersetzung: Ich sah dich, als ich noch ein Knabe war, bei Polykarp.

[2]) S. 61. — [3]) Vgl. Wetzer und Weltes Kirchenlexikon[2], VI, 293 f.

[4]) Der Brief lautet nach der Übersetzung eines syrischen Bruchstückes in der Zeitschr. f. neutest. Wiss., 1903, S. 162 f.: Und Irenäus, Bischof von Lyon, der an Viktor, Bischof von Rom, wegen des Florinus, eines gewissen Presbyters, der sich um die Verirrung des Valentinus bemühte und eine verwerfliche Schrift verfaßte, folgendermaßen schrieb: Und nun, was das betrifft, daß vielleicht ihre Schriften euch entgangen sind, sie, die sogar uns zu Gesicht gekommen sind, so will ich euch kundtun, daß ihr entsprechend eurem eigenen Ansehen aus der Mitte entfernt die Schriften, die seit (ihrer) Ankunft euch tadeln, weil sich der Schreiber brüstet, daß er einer von euch sei. Sie bringen aber vielen (Leuten) Schaden, die schlicht und ohne Frage als von einem Presbyter die Schmähung gegen Gott aufnehmen. Scheltet aber den, der sie schrieb, daß er durch sie nicht allein denjenigen Schaden bringt, die ihm nahestehn, indem er ihren Sinn in den Stand setzt, Gott zu lästern, sondern auch denjenigen, die bei uns sind, Schaden bringt durch seine Schriften, indem er falsche Ansichten über Gott in ihnen wirkt. Vgl. Zahn, Forsch. z. Gesch. d. neutest. Kan., VI, S. 32 f.

nach erfolgter Zensurierung und nach Verlust des Presbyterates ca. 190 formell aus der Kirche schied, so hatte sich Florinus doch schon längere Zeit, ohne die Gemeinschaft mit der Kirche zu lösen, mit der Valentinischen Gnosis beschäftigt und sich in dieser Richtung auch schriftstellerisch betätigt. Eusebius sagt ja ausdrücklich:[1]) *Εἰρηναῖος διαφόρους ἐπιστολὰς συντάττει . . . ἐπιγράψας τὴν Πρὸς Φλωρῖνον περὶ μοναρχίας ἢ περὶ τοῦ μὴ εἶναι τὸν θεὸν ποιητὴν κακῶν. Ταύτης γάρ τοι τῆς γνώμης οὗτος ἐδόκει προασπίζειν· δι' ὃν αὖθις ὑποσυρόμενον τῇ κατὰ Οὐαλεντῖνον πλάνῃ* (Lat.: qui cum postea in errorem Valentini abreptus fuisset) *καὶ τὸ Περὶ ὀγδοάδος συντάττεται τῷ Εἰρηναίῳ σπούδασμα.* Danach ist ein dreifaches, durch den Brief an Florinus, die Schrift *Περὶ ὀγδοάδος* und das Schreiben des Irenäus an Viktor markiertes Stadium der fortschreitenden Heterodoxe Florins von heterodoxen Velleitäten bis zum förmlichen Anschluß an Valentin und zur formellen Ausscheidung aus der Kirche festzustellen. Darüber mögen, ja müssen wenigstens einige Jahre vergangen sein. Dazu kommt, daß die Schriften Florins bereits in Gallien Verbreitung gefunden hatten, was auch nicht über Nacht geschehen sein konnte. Hieraus ist aber nun klar, daß der allenfalls 190 erfolgte formelle Abfall Florins sich seit längerer Zeit vorbereitete, so daß selbst ein Alter von 80 Jahren schlechterdings nichts Abenteuerliches und Anstößiges an sich hat; und daß der Brief an Florin mit dem Brief an Viktor unmöglich derselben Zeit angehörte, daß er vielmehr als Warnungsschreiben, trotzdem er heterodoxe Meinungen Florins zum Ausgangspunkte hat,[2]) jahrelang zurückliegen kann und zurückliegt.[3]) Hieraus erklärt sich aber auch zur Genüge, warum Irenäus den Florin in seinem großen ketzerbestreitenden Werke niemals nennt, und die Annahme Harnacks, der Brief sei erst nach dem Irenäischen Hauptwerke geschrieben, erweist sich als unhaltbar. Die Voraussetzung Harnacks trifft indes kaum zu; es erscheint vielmehr höchst unwahrscheinlich, daß Florinus zur Zeit des Briefes an Viktor noch Presbyter der römischen Kirche war. Zahn bemerkt wohl richtig, daß Florinus in seinen Schriften sich rühme, dem Presbyterium der römischen Kirche anzugehören,[4]) und wenn Eusebius bereits c. 15 des fünften Buches von der Zeit des Eleutherius berichtet: *Οἱ δ' ἐπὶ Ῥώμης ἤκμαζον, ὧν ἡγεῖτο Φλωρῖνος, πρεσβυτερίου τῆς ἐκκλησίας ἀποπεσών,* und erst c. 22 die Thronbesteigung Viktors meldet, so kann

[1]) Hist. eccl., V, 20, 1.

[2]) Eusebius, Hist. eccl., V, 20, 4.

[3]) Zahn, Forsch. z. Gesch. d. neutest. Kan., VI, S. 31.

[4]) Forsch. z. Gesch. d. neutest. Kan., VI, S. 33. Aus der Einleitung des Briefes ist diesbezüglich kein sicherer Schluß zu ziehen.

c. 15 wohl kaum eine vorausgreifende Einleitung zum folgenden sein; und andrerseits, da Irenäus erst von Viktor die Zensurierung Florins verlangt, kann hier auch nicht von der Exkommunikation Florins die Rede sein, was übrigens gar nicht im Ausdruck *ἀποπεσών* liegt, sondern nur von einem freiwilligen Verzicht auf die Stelle eines Presbyters.[1])

Corssen äußert sich zur Sache ungefähr:[2]) Auf Grund des syrischen Brieffragmentes sei es ausgeschlossen, daß sich Florin selbst als Valentinianer bekannt habe, da er sich seiner Zugehörigkeit zur römischen Gemeinde rühme. Er sei also zur selben Zeit noch Presbyter und offenbar der Meinung gewesen, ein guter Katholik zu sein. Auch habe man in Rom in seiner Schrift noch nichts von Ketzerei gemerkt. Ferner sei, da der Syrer in der Überschrift des Briefes nur von einer Schrift des Florinus rede, vermutlich gar keine stufenmäßig fortschreitende Entwicklung bis zur offenkundigen Ketzerei anzunehmen. Jedenfalls habe man kein Recht zur Annahme, die Harnack aufstelle, daß Florin unter Viktor, dessen Thronbesteigung er noch erlebte, zum Valentinismus abgefallen sei. Mit dieser Voraussetzung falle auch Harnacks Folgerung. Ferner weiß Corssen kein sicheres Mittel, zu entscheiden, wann Irenäus zuerst gegen Florin aufgetreten sei, und es sei recht gut denkbar, daß er seinen Brief an ihn schon vor Abfassung seines Hauptwerkes habe erscheinen lassen. Daraus, daß Florinus im Hauptwerke nicht genannt sei, lasse sich nichts schließen. Eine Maßregelung Florins könne erst unter Viktor geschehen sein. So sei der Versuch, den Streit zwischen Irenäus und Florinus für die Chronologie des Irenäus auszunutzen, als gescheitert anzusehen. Ich finde keine Ursache, meine Ausführung auf Grund der mir erst nachträglich zu Gesicht gekommenen Darlegung Corssens zu rektifizieren, zumal im wesentlichen keine Differenz besteht.

2. Auch der von Harnack und anderen angenommene Altersunterschied von mindestens 10—15 Jahren zwischen Irenäus und Florinus ist nicht zu erweisen. Die Annahme stützt sich auf die Worte im Irenäischen Brief an Florinus: *Εἶδον γάρ σε παῖς ἔτι ὢν ἐν τῇ κάτω Ἀσίᾳ παρὰ Πολυκάρπῳ λαμπρῶς πράσσοντα ἐν τῇ βασιλικῇ*

[1]) Die Ansicht Zahns (Forsch. z. Gesch. d. neutest. Kan., VI, S. 33ff.; IV, 303ff.), Florinus sei zur Zeit des Briefes an Viktor bereits gestorben gewesen und es habe sich nur um die Schriften Florins gehandelt, halte auch ich nach dem Wortlaute des Briefes für unbegründet, wenn ich auch Zahns Argumentation zu würdigen weiß. Auch daraus, daß die Angaben des Eusebius über Florin unter den Nachrichten aus der Zeit des Eleutherius stehn, folgt nicht, daß er unter Eleutherius starb. Richtig dagegen ist, daß Florin nicht unter Eleutherius exkommuniziert und seines Amtes entsetzt worden war.

[2]) A. a. O. 1903, S. 163f.

αὐλῇ καὶ πειρώμενον εὐδοκιμεῖν παρ' αὐτῷ. Was nun besagt *λαμπρῶς πράσσων* von Florinus? Gwatkin[1]) antwortet: Florinus was a promising official when Irenaeus was still a boy, und bemerkt weiter: Half a dozen years are quite enough to make the difference between a boy at school and a man who is out in the world and getting on in it .. We are not yet compelled to believe that Irenaeus was more than a few years younger. Auch Labourt denkt an ein Amt, das Florinus bekleidete, und hält einen Altersunterschied von 5—6 Jahren für genügend. Harnack meint, die Aussage könne auf ein Amt nicht bezogen werden, fragt aber seinerseits unbefriedigt: Heißt *λαμπρῶς* noch mehr als „in vorzüglichen äußeren Verhältnissen sein"? Mich dünkt, daß es etwas ganz anderes heiße. Wie aber ist *ἐν τῇ βασιλικῇ αὐλῇ* zu verstehn? Von der zufälligen kaiserlichen Residenz oder vom kaiserlichen Hofstaat? Beides hätte höchst wahrscheinlich die Anwesenheit des römischen Kaisers in Smyrna zur Voraussetzung. Da aber nicht bekannt ist, daß zwischen 130 bis 153 ein römischer Kaiser in Asien war; da ferner, wie auch Harnack zugibt, eine Orientreise des Antoninus Pius 154—157 nicht gesichert ist, noch weniger ein Aufenthalt in Asien, geschweige in Smyrna,[2]) und es, auch wenn man Lightfoot und Zahn, die diesen Zeitpunkt der Begegnung des Irenäus mit Florin als einen zu späten erklären, nicht zustimmt, unmöglich angeht, d'asseoir sur un fondement aussi peu sûr les bases d'une chronologique sérieuse,[3]) so bleibt nur übrig entweder die von Harnack nicht berührte Hypothese Lightfoots, der die Stelle auf ein Amt beim Prokonsul Antoninus Pius (um 135), dem nachmaligen römischen Kaiser, bezieht,[4]) oder an den Sitz der Provinzverwaltung überhaupt zu denken, oder die Annahme Zahns vom Aufenthalt Hadrians in Asien, deren Wahrscheinlichkeit durch die Gegengründe Harnacks nicht aufgehoben wird. Damit sind aber gleichwohl nicht alle Schwierigkeiten der Stelle beseitigt, auf die Harnack mit Recht aufmerksam macht: Durch die Stellung zwischen den beiden Bestimmungen *παρὰ Πολυκάρπῳ* und *πειρώμενον εὐδοκιμεῖν παρ' αὐτῷ* werde *λαμπρῶς πράσσοντα ἐν τῇ βασιλικῇ αὐλῇ* enge mit dem Verhältnis Florins zu Polykarp verbunden, während doch eine innere Verbindung schwerlich habe existieren können. Harnack fügt bei, eine Lösung dieser Schwierigkeit sehe er nicht. Diese Ausdrucksweise ist bei der bisherigen Auf-

[1]) S. 222.

[2]) Vgl. Jul. Capitolinus, Antoninus Pius II., 6: Die Provinzen bereiste dieser Kaiser nicht, da das Gefolge eines Kaisers, auch des sparsamsten, für die Provinzialen lästig sei.

[3]) L'abourt, p. 63.

[4]) Vgl. Zahn, Forsch. z. Gesch. d. neutest. Kan., IV, 276.

fassung der Stelle in der Tat in hohem Grade befremdend. Irenäus ruft dem Florin gemeinsame Jugend-Erinnerungen an genossenen länger dauernden Unterricht seitens Polykarps ins Gedächtnis zurück, und es ist im folgenden nur vom Unterrichte an einem bestimmten Orte die Rede.[1]) Andrerseits macht die Stelle entschieden den Eindruck, als ob Irenäus den Florinus bei Polykarp *ἐν τῇ βασιλικῇ αὐλῇ* gesehen hätte *λαμβρῶς πράσσοντα* und *πειρώμενον εὐδοκιμεῖν παρ' αὐτῷ*. Demnach dürfte die Aussage anders gefaßt werden müssen und ich wenigstens bin überzeugt, daß auch hier die syrische Übersetzung[2]) den Sinn derselben richtig wiedergibt: Ich sah dich .. bei Polykarpus im Hof der Basilika, und herrlich führtest du dich[3]) und beeifertest dich, daß du eine Probe bei ihm gebest. Ob nun der Syrer den vorliegenden griechischen Text paraphrasieren wollte, oder etwa, was nicht unmöglich ist, *ἐν τῇ βασιλικῆς αὐλῇ* gelesen hat, wird sich nicht entscheiden lassen. Jedenfalls verstand er die Stelle von einem Lokale, sei es die *αὐλή* einer Privatbasilika oder sei es ein Gebäude, das aus unbekanntem Grunde *αὐλή βασιλική* genannt wurde, in welchem Polykarp Unterricht zu erteilen pflegte, dem auch Irenäus und Florinus anwohnten, wobei Irenäus Zeuge war des vortrefflichen Verhaltens und des besonderen Eifers Florins. Die eine wie die andere Auffassung gibt den besten Sinn und beseitigt alle Schwierigkeit; auch läßt sich die Möglichkeit weder der einen noch der andern geschichtlich bestreiten.[4]) Selbstverständlich bietet die Stelle

[1]) Vgl. besonders: *ὥστε με δύνασθαι εἰπεῖν καὶ τόν τόπον, ἐν ᾧ καθεζόμενος διελέγετο ὁ μακάριος Πολύκαρπος καὶ τὰς προόδους αὐτοῦ καὶ τὰς εἰσόδους ... καὶ τὰς διαλέξεις ἃς ἐποιεῖτο πρὸς τὸ πλῆθος.*

[2]) Nach Nestle.

[3]) Zu dieser Bedeutung von *λαμπρῶς πράσσειν* vgl. Passow, II, 1, S. 1065.

[4]) Kam auch der Ausdruck Basilika für christliche Kirche erst seit Anfang des 4. Jahrhunderts in Gebrauch, so ist doch die Existenz von Privatbasiliken vor und in der Kaiserzeit nicht nur im Okzident, sondern auch im Orient (weist ja schon der Name auf griechischen Ursprung oder wenigstens auf griechische Vorbilder hin) ebenso sicher als ihre frühe Benutzung zu gottesdienstlichen Versammlungen der Christen keinem Zweifel unterliegt. So erzählen die pseudokl. Rekognitionen (X, 71), daß Theophilus von Antiochien die Basilika seines Hauses zur Kirche hergab, in qua Petro apostolo constituta est ... cathedra et omnis multitudo cotidie ad audiendum verbum conveniens credebat sanctae doctrinae. Der apokryphe Charakter der Rekognitionen kommt hier nicht in Betracht. Der Verfasser beurkundet durch seine Äußerung tatsächlich, daß wenigstens zu seiner Zeit die Umwandlung von Privatbasiliken in Kirchen stattfand. Vgl. F. X. Kraus, Real-Enzyklopädie des christl. Altert., I, S. 112ff.; Kuhn, Allgem. Kunstgesch., I, S. 252f.; Jakob in Wetzer u. Weltes Kirchenlexikon, s. v. Basilika. — Bezüglich der zweiten Auffassung schreibt mir Prof. Dr. Ad. Bauer: „Ich schließe aus der Stelle, daß es an mehreren Orten des griechischen Asiens solche Gebäude gegeben hat, die als *βασιλικαὶ αὐλαί* benannt wurden. Sie mögen ursprünglich

so verstanden keine chronologische Stütze weder für das Geburtsdatum des Irenäus noch für den Altersunterschied zwischen Irenäus und Florin. Jedoch läßt sich aus dem ganzen Briefe nicht völlig ungerechtfertigt ein zweifacher Schluß ziehen. Einmal nämlich kann der Altersunterschied zwischen Irenäus und Florinus kein bedeutender gewesen sein; denn der Brief gibt sich als Schreiben eines Mitschülers, das an gemeinsame Jugend-Erinnerungen, an gemeinsam erhaltene Belehrungen anknüpft. Irenäus spricht zu Florinus wie der Bruder zum Bruder, die längere Zeit zu den Füßen desselben Lehrers, desselben Vaters gesessen. Sodann macht es der ältliche Ton des Briefes höchst wahrscheinlich, daß Irenäus wohl nahezu ein Greis, das ist etwa 60 Jahre alt war.[1]) Nicht viel älter wird auch Florinus gewesen sein, wenn man es schon annehmen will, daß er älter war, wozu aber eine Notwendigkeit gar nicht vorliegt. Wird die Abfassung des Briefes auf 185—190 angesetzt, was sicherlich hoch gegriffen ist, und war Irenäus bei seinem Zusammensein mit Florinus ein Knabe von 12—15 Jahren, so fällt die Begegnung beider etwa auf 137—140, beziehungsweise auf 142—145, die Geburt des Irenäus auf 125—130.

Wir wollen auch hier Corssens Untersuchung[2]) nicht unberücksichtigt lassen. Corssen sieht, ohne Σ in Betracht zu ziehen, in Florinus einen hohen Hofbeamten und faßt *βασιλικὴ αὐλή* vom kaiserlichen Hof. Doch stimmt er im übrigen weder Zahn noch Harnack bei. Hadrian habe allerdings um 130 die Provinz Asien bereist. Auch die Vermutung von der Anwesenheit des Antoninus Pius in Syrien 154 bestätige sich ihm und es wäre denkbar, daß Pius auf dem Rückwege nach Smyrna gekommen sei, obwohl sich hierüber nichts behaupten lasse. Selbst die Schwierigkeit, die der Annahme Harnacks entgegenstehe, daß nämlich in diesem Jahre kein rechter Raum bleibe für ein Zusammentreffen zwischen Florinus und Polykarp, da in dieses Jahr auch die Reise Polykarps nach Rom falle, wenn Anicet frühestens 154 zur Regierung gekommen und Polykarp 155 gestorben sei, werde behoben, wenn nach den Ausführungen von Erbes[3]) Anicet schon

königliche (Ptolemäische, wie die *στοὰ βασιλική* auf Thera, und Seleukidische) oder kaiserliche (seit Augustus) Bauten gewesen sein und auch als Sitz der Hofhaltung oder des Statthalters gedient haben. Diese Bezeichnung kann dann aber auch auf diesen ähnliche Bauanlagen übertragen worden sein, die weder von Fürsten errichtet noch als Residenz dienten, wie wir „Kaiserhof" in diesem weiteren Sinne gebrauchen."

[1]) Gwatkin, S. 224: That Irenaeus was old seems clear from the way he begins, by saying how much better he remembers the lessons of his childhood, and how he loves to ruminate on them. This is hardly the language of a man very much under sixty.

[2]) A. a. O. S. 164ff. — [3]) Zeitschr. f. Kirchengesch., XXII, S. 9, Anm. 2.

152 den päpstlichen Stuhl bestiegen habe. Aber es sei doch ganz undenkbar, daß ein hoher Hofbeamter unter Hadrian oder Pius es hätte wagen dürfen, vor den Augen des Kaisers die Versammlung der Christen aufzusuchen. Corssen hält also dafür, es sei an einen Aufenthalt des Hofes in Smyrna nicht zu denken. Die Partizipien *λαμπρῶς πράσσοντα* und *πειρώμενον εὐδοκιμεῖν* könnten nicht prädikativ mit *εἶδον* verbunden werden, sondern stünden attributiv. „Sie bilden in der Sache einen wirkungsvollen Gegensatz, Irenäus hat den Florin bei Polykarp gesehen, wo er, ein angesehener Hofbeamter, sich um die gute Meinung des armen Bischofs bemühte.“ Somit könne man aus der Angabe des Irenäus durchaus keinen Schluß auf die Zeit machen, in der er den Florin bei Polykarp gesehen. Corssen trifft also schließlich mit dem oben auf anderem Wege gefundenen Resultat durchaus zusammen, aber die von Harnack beregte Schwierigkeit dürfte er nicht gelöst haben.

Ad 3. Die Ausführungen Harnacks, betreffend das Schreiben der lugdunensischen Märtyrer,[1]) sind der Hauptsache nach begründet. Freilich hat Labourt[2]) nicht unrecht, wenn er dagegen bemerkt: Cette conclusion (bezüglich des Mangels der Demut der Confessores) n'est surprenante que si l'on veut y trouver l'expression d'un certain dédain des confesseurs à l'endroit des fonctions presbytérales ou de la personne d'Irénée. Or pareille interprétation n'est pas nécessaire. Le billet s'entend très bien dans ce sens: „Le porteur de cette lettre, Irénée, est très vertueux et mérite toute notre considération. Et nous tenons, sa sainteté en si haute estime, que nous n'avions pas cru nécessaire, pour vous en donner une juste idée, de vous faire part tout d'abord de son titre de presbytre.“ Appréciation très flatteuse pour Irénée. Diese Gegenbemerkungen treffen jedoch nur eine Nebensache, nicht aber die Hauptsache, auf die es Harnack ankommt. Harnack behauptet ja, wenn ich ihn recht verstehe, daß gerade diese „appréciation très flatteuse“, daß die Lobeserhebungen, die der Empfehlung dienen sollten, es unmöglich machen, daß Irenäus damals ein Greis mit weithin berühmtem Namen gewesen. Hierin bin auch ich derselben Meinung und in diesem Sinne bietet das Schreiben in der Tat eine chronologische Handhabe,[3]) trotzdem Labourt eine solche nicht finden

[1]) Eusebius, Hist. eccl., V, 4, 2: *Ταῦτά σοι τὰ γράμματα προετρεψάμεθα τὸν ἀδελφὸν ἡμῶν καὶ κοινωνὸν Εἰρηναῖον διακομίσαι, καὶ παρακαλοῦμεν ἔχειν σε αὐτὸν ἐν παραθέσει, ζηλωτὴν ὄντα τῆς διαθήκης Χριστοῦ. εἰ γὰρ ἤδειμεν τόπον τινὶ δικαιοσύνην περιποιεῖσθαι, ὡς πρεσβύτερον ἐκκλησίας, ὅπερ ἐστιν ἐπ' αὐτῷ, ἐν πρώτοις ἂν παρεθέμεθα.* — [2]) S. 62.

[3]) Vgl. Ehrhard, a. a. O. S. 263: Der Ton der Empfehlung macht es in der Tat sehr unwahrscheinlich, daß Irenäus damals schon 62 bis 63 Jahre alt war.

kann. Wenn Labourt noch weiter gegen Harnack bemerkt, Irenäus hätte als 35jähriger Presbyter nicht der Überbringer eines Briefes, in welchem er unter anderem ohne Zweifel wegen seiner Reden oder ausgezeichneten Schriften so sehr empfohlen werde, er hätte nicht Bote solcher Unverschämtheiten sein können, so sagt Harnack seinerseits von écrits remarqués keine Silbe, und es fragt sich wohl, ob nicht der Inhalt des Briefes gerade in dem Falle als impertinences bezeichnet werden müßte, wenn Irenäus damals bereits im Greisenalter gestanden wäre. Auf ein sehr jugendliches Alter muß indes nicht geschlossen werden, immerhin wird er zirka 50 Jahre gezählt haben.

Ad 5 und 6. Harnacks Argumente scheinen mir insoweit zutreffend zu sein, als sie sich dagegen richten, daß Irenäus später, nach 10, 20 Jahren, noch einmal im längeren Zusammenleben mit Polykarp förmlich dessen Schüler geworden sei; sie beweisen aber nichts gegen ein bis ins junge Mannesalter dauerndes Schülerverhältnis (auch nichts dagegen, daß Irenäus den Polykarp später noch einmal oder wiederholt gesehen). Wenn nämlich Harnack zunächst geltend macht, Irenäus zehre nur von Jugend-Erinnerungen und er hätte in diesem Falle nicht nötig gehabt, gegen Florin einzig und allein diese ins Feld zu führen, so antwortet ihm Gwatkin mit Fug und Recht:[1]) It would be answer enough to say that these are the memories he tells us he remembers best. But they are also the memories which appealed best to Florinus. An appeal of this kind is necessarily to his earliest memories of Polycarp, and not to any later ones. Übrigens führt Irenäus nicht nur die gemeinsamen Jugend-Erinnerungen ins Feld. Verweist er Florin am Schlusse seines Schreibens nicht ausdrücklich auf die Briefe, die Polykarp teils an benachbarte Gemeinden schrieb, um sie zu stärken, teils an einzelne Brüder, um sie zu ermahnen und aufzumuntern, und aus denen erwiesen werden könne, welchen Abscheu Polykarp gegen jede von der apostolischen Tradition abweichende Irrlehre gehabt? Konnte nicht Irenäus, um die Autorität Polykarps gegen Florin geltend zu machen, auf dessen Briefe ein ungleich größeres Gewicht legen, als auf den privaten Unterricht späterer Jahre? Mußte er nicht hievon eine nachhaltigere Wirkung auf Florinus erwarten als von einem Appell an einen Privatunterricht, von dem dieser vielleicht nichts wußte?

Wenn ferner Irenäus im Briefe an Viktor über sein Verhältnis zu Polykarp schweigt, so genügt es mit Gwatkin[2]) zu sagen: We must not be too sure of this, for we have not got the whole of the letter. His argument, however in the past preserved, is not about

[1]) S. 223f. — [2]) S. 224.

Polycarp or himself, but about Victor's predecessors; and Polycarp only comes in because Anicetus discussed the Eastern question with him. There was no occasion to obtrude on Victor the personal recollections which might be effective with Florinus.

Daß Irenäus in seinem großen Werke sich in keinem einzigen Falle sachlich auf Polykarp berufe, ist insofern richtig, als Polykarps Name bei sachlichen Anführungen nicht genannt wird. Es mag dies immerhin als befremdend bezeichnet werden. Aber 1. wird es sich schwerlich beweisen lassen, daß jener Presbyter, den Irenäus in seinem Werke wiederholt zitiert, nicht etwa doch Polykarp gewesen sein kann.[1]) 2. Wollte man diese Tatsache pressen, so könnte man mit gleichem Rechte behaupten, Irenäus habe den Polykarp überhaupt niemals, auch nicht in seiner Jugend, gehört. 3. Sicherer als aus etwaigen Zitaten des Lehrers wird der Schüler erkannt aus dem entscheidenden Einfluß, den der Meister auf sein Denken, sein Leben, seine Tätigkeit genommen. Nun läßt sich ein derartiger bestimmender Einfluß Polykarps auf Irenäus mit Sicherheit nachweisen. Zieglers[2]) detaillierte Ausführungen, wie Irenäus in seiner ganzen kirchlichen Richtung und Wirksamkeit dem Vorbilde Polykarps treu geblieben, hätten nicht ignoriert werden sollen. Volle Beachtung verdient auch, was wiederum Gwatkin zu diesem Gegenstande bemerkt: A teacher's influence is far too subtle a thing to be measured by the number of a disciple's express references to him. One consideration may help us. Polycarp is one of the least intellectual of writers. His influence was the influence of saintliness, not of intellect. It may be doubted whether such a man troubled himself much about interpretations at all. 4. Iren., V, 33, 4 und III, 3, 4 schließen ein länger dauerndes Schülerverhältnis des Irenäus zu Polykarp so wenig aus, daß sie vielmehr dasselbe zu beweisen scheinen. Erstere Stelle, wo Irenäus den Papias unter anderem einen Freund Polykarps nennt, um seine Glaubwürdigkeit zu charakterisieren, ohne daß sonst die geringste Notwendigkeit zur Nennung Polykarps vorliegt, macht es gewiß, daß Polykarp für Irenäus eine unbedingte Autorität gewesen sein und für ihn eine besondere persönliche Bedeutung gehabt haben muß. Nicht anders verhält es sich mit letzterer Stelle. Was zunächst die von Harnack zitierten Worte für sich anlangt, so schließt *ἑώρακα* ebensowenig ein länger dauerndes Verhältnis aus als die Zeitbestimmung *ἐν τῇ πρώτῃ ἡμῶν ἡλικίᾳ*. *Ἑώρακα* hat keine andere Bedeutung als eine Zeit vorher *οἱ τὸν Χριστὸν ἑωρακότες* und kann ganz wohl eine Reihe von Jahren zusammenfassen. Von *πρώτη ἡλικία*

[1]) Vgl. oben S. 48. — [2]) A. a. O. S. 19ff.

wird auch Harnack nicht behaupten wollen, daß es nicht ein über die Kindheit hinausgehendes Alter etwa bis zum 25. Jahre bezeichnen könne, da *ἡλικία* vorzugsweise gerade vom jungen Mannesalter gebraucht wird.[1]) Bis dahin konnte Irenäus Schüler Polykarps gewesen sein. Und das genügt vollkommen.[2]) Darin stimme ich mit Harnack überein, daß Irenäus nicht etwa als Mann von 40 Jahren Schüler Polykarps gewesen sein konnte. Dieses Alter kann *πρώτη ἡλικία* nicht bedeuten. Auch die weitere Aussage über das Alter Polykarps: *ἐπιπολὺ γὰρ παρέμεινε καὶ πάνυ γηραλέος . . . ἐξῆλθε τοῦ βίου*, schließt dies vollends aus. Wenn es auch gewiß unrichtig ist, daß Irenäus hier zur Begründung der auffallenden Tatsache, daß er den Polykarp noch gesehen, sich auf dessen hohes Alter berufe, und wenn auch Gwatkin und Labourt mit Recht bemerken, Irenäus sage nicht, daß Polykarp so alt war als er ihn kannte, sondern als er starb, so dürfte doch auch Corssen[3]) irren, wenn er behauptet, die Erklärung, daß Polykarp so alt geworden, beziehe sich gar nicht auf den unmittelbar vorangehenden Relativsatz, sondern auf den Unterricht und die Bestellung Polykarps zum Bischof seitens der Apostel, und der Relativsatz enthalte nur eine ganz beiläufige und für den Zusammenhang belanglose Bemerkung, die wie eine Parenthese eingeschaltet sei und auf das Alter des Irenäus keinen Bezug habe. Die Aussage über das Alter Polykarps geht wegen ihrer Stellung im Satzgefüge begründend sowohl auf das eine wie das andere. Natürlich folgt daraus nicht, daß der Tod Polykarps unmittelbar auf das Zusammensein mit Irenäus folgte, aber eine ganze Reihe von Jahren bis dahin anzunehmen, macht nicht einmal Harnacks „Zufall“ möglich. Im übrigen muß die Stelle in ihrem Zusammenhange gewürdigt werden. Gegenüber den Gnostikern, die ihrerseits im Besitze der reinen und unverfälscht überlieferten Wahrheit zu sein sich rühmten,[4]) will Irenäus zeigen, wie die wahre apostolische Glaubensüberlieferung durch die wohlbekannte Abfolge der Vorsteher der Kirche von den Aposteln her bis zu seiner Zeit verbürgt sei. Zu diesem Zweck nun führt er vor allem namentlich die Reihe der Vorsteher der größten, ältesten, von den beiden vornehmsten Aposteln Petrus und Paulus zu Rom gegründeten Kirche vor, angefangen von Linus, dem die heiligen Apostel die Verwaltung des Bischofsamtes in die Hand gegeben, Anakletus und Klemens, der die Apostel noch sah, mit ihnen verkehrte, ihre Predigt hörte und ihre Überlieferung vor Augen hatte, bis auf

[1]) Vgl. Passow, Joh. 9, 21: *ἡλικίαν ἔχει*, was Chrysostomus paraphrasiert: *οὐκ ἔστι παιδίον οὐδὲ ἀτελής*.

[2]) Vgl. Zahn, Forsch. z. Gesch. d. neutest. Kan., VI, 36f.

[3]) A. a. O., 1903, S. 161f. — [4]) Irenäus, III, 2, 1. 2.

Eleutherius, den Vorsteher der Kirche zu seiner Zeit. Und nachdem er auf Grund des Briefes des Klemens an die Korinther dargetan, wie die apostolische Überlieferung einen Gott als Urheber von allem und als Vater unseres Herrn Jesu Christi lehre, schließt er: In dieser Ordnung und Abfolge ist die apostolische Überlieferung in der Kirche und die Verkündigung der Wahrheit auf uns gekommen. Und das ist der vollkommenste Beweis dafür, daß ein und derselbe lebendigmachende Glaube es sei, der in der Kirche von den Aposteln bis jetzt bewahrt und in Wahrheit überliefert wird.[1]) Daran anschließend, gedenkt Irenäus im besonderen auch des Polykarp, der nicht bloß von Aposteln unterrichtet war und mit vielen, die Christum gesehen, verkehrt hatte, sondern auch von den Aposteln in Asien, in der Kirche zu Smyrna als Bischof aufgestellt worden, „den auch wir gesehen haben in unserem ersten Alter, denn er lebte lange und schied hochbejahrt, mit Ablegung eines ruhmvollen und glänzenden Zeugnisses aus dem Leben, — auch er hat allezeit dieses gelehrt, was er von den Aposteln gelernt hat". Zeugnis dafür geben in Asien alle Kirchen und die bisherigen Nachfolger Polykarps. Nachdem Irenäus ferner den Besuch Polykarps bei Anicet erwähnt und wie er damals durch die Verkündigung der von den Aposteln empfangenen Wahrheit viele Häretiker bekehrt und seinen von den Aposteln erlernten Abscheu vor Verfälschern der Wahrheit gezeigt, verweist er endlich auf den Brief Polykarps an die Philipper, woraus sowohl das Gepräge seines Glaubens als die Botschaft der Wahrheit ersehen werden könne.[2]) In diesem Zusammenhange gedenkt Irenäus in seinem großen Werke des Polykarp.

Daraus nun scheint mir sofort folgendes klar zu sein: 1. daß es dem Irenäus an dieser Stelle gar nicht darauf ankam, einzelne Aussprüche Polykarps zu zitieren,[3]) er vielmehr nur die Tatsache feststellen wollte, wie Polykarp in der Lage war, die apostolische Tradition aus dem Munde der Apostel selbst zu kennen, und wie er als Eiferer für die apostolische Überlieferung und treuester Hüter derselben nach apostolischem Vorbilde jede häretische Abweichung perhorreszierte und jeden Fälscher der Wahrheit von sich wies; 2. daß Irenäus auch für seine Person dem Polykarp vor allen anderen eine ganz besondere Bedeutung beimißt, da es sonst doch einigermaßen unerklärlich wäre, warum er gerade seiner in so aus-

[1]) III, 3, 1—3. — [2]) III, 3, 4.

[3]) Gwatkin, S. 224: I cannot see that Irenaeus was bound to say more, or to explain here precisely how much more he may have known of Polycarp. The words do not suggest any later intercourse — rather the contrary; but they do not deny it.

führlicher und auszeichnender Weise gedenkt; und 3. daß Polykarp für Irenäus augenscheinlich nicht allein wegen seines hohen Alters von solcher Bedeutung ist, sondern vornehmlich, weil auch er das Glück hatte nicht bloß als Knabe, sondern auch noch in seiner *πρώτῃ ἡλικίᾳ* ihn zu sehen, das heißt sein Schüler zu sein, was er mit einer gewissen Ostentation in dem Satze: *ὃν καὶ ἡμεῖς* etc. hervorhebt.

So beweist denn diese Stelle so wenig, daß Irenäus kein Schüler Polykarps war, daß sie mir vielmehr eine sichere Instanz für das Gegenteil zu sein scheint.

Ad 7. Harnack hat nach meinem Urteil sicher unrecht, wenn er, absehend von einer Untersuchung über den Umfang des Begriffes *γενεά*, den Irenäus ganz allgemein sagen läßt: Zwischen der Zeit der Abfassung der Apokalypse (ca. 96) und der Gegenwart, in der er schreibt (ca. 185), liege fast nur eine *γενεά*, d. i. fast nur ein Zeitraum, den ein Menschenalter gerade noch zu umspannen vermöge. Das beigesetze *ἡμετέρα* macht diese Auffassung unmöglich. Durch *ἡμετέρα* ist die *γενεά* zweifellos subjektiv näher bestimmt als die *γενεά* einer Mehrheit bestimmter Personen, zu der der Sprechende oder Schreibende gehört.

Es fragt sich nun, wodurch ist in unserem Falle die *ἡμετέρα γενεά*, der Irenäus angehören muß, näher bestimmt? Durch den *νῦν καιρός* als terminus ad quem? Ich halte es nicht für möglich, da ich mich nicht überzeugen kann, daß dieser Ausdruck nach dem Zusammenhang, in dem er gebraucht wird, präzis den gegenwärtigen Moment bezeichnet, in dem Irenäus schreibt; er steht vielmehr im Gegensatz zur Zukunft und ist gleichbedeutend mit unserem „Gegenwart“.[1]) Und selbst angenommen, der Ausdruck habe die ihm von Harnack beigelegte Bedeutung, welches ist der terminus a quo der *ἡμετέρα γενεά*? Unmöglich ohne weiteres die Abfassung der Apokalypse. Eher könnte man an den Beginn des Jahrhunderts, in welchem Irenäus lebte, denken.[2]) Aber abgesehen davon, daß, wie Harnack zugibt, es sich nicht belegen läßt, daß *γενεά* = saeculum (Jahrhundert) gebraucht werde, ist es nicht recht begreiflich, wieso Irenäus das 2. Jahrhundert als *ἡμετέρα γενεά* hätte bezeichnen können.

So bleibt in der Tat nichts übrig, als mit Zahn die *ἡμετέρα γενεά* durch die Geburt des Irenäus und seiner ungefähren Altersgenossen bestimmt sein zu lassen, was übrigens auch die Etymologie

---

1) Vgl.: *Ἡμεῖς οὖν οὐκ ἀποκινδυνεύομεν περὶ τοῦ ὀνόματος τοῦ Ἀντιχρίστου ἀποφαινόμενοι βεβαιωτικῶς, εἰ γὰρ ἔδει ἀναφανδὸν τῷ νῦν καιρῷ κηρύττεσθαι τοὔνομα αὐτοῦ, δι' ἐκείνου ἂν ἐρρέθη τοῦ καὶ τὴν Ἀποκάλυψιν ἑωρακότος. Οὐδὲ γὰρ πρὸ πολλοῦ χρόνου ἑωράθη.*

2) Vet. Lat.: Pene sub nostro saeculo.

und Grundbedeutung von *γενεά* fordern dürfte. Demnach kann *σχεδὸν ἐπὶ τῆς ἡμετέρας γενεᾶς* nichts anderes besagen als: fast zu unseren Lebzeiten, wenig vor unserer Lebensperiode.[1])

Bezüglich der Aussage: *οὐ πρὸ πολλοῦ χρόνου* ist Zahn mit Harnack der Ansicht, daß die Gegenwart des Irenäus *(ὁ νῦν καιρός)* selbstverständlich der Endpunkt sei, von welchem aus er rückwärts rechnend die Zwischenzeit seit der Abfassung der Apokalypse eine nicht allzulange Zeit nenne. Ich kann nicht beistimmen. Wird nämlich *ὁ νῦν καιρός* im oben dargelegten allgemeinen Sinn gefaßt, so ist der Ausdruck wegen seiner Unbestimmtheit als terminus unbrauchbar; nimmt man ihn aber präzis von der Zeit, in der Irenäus schreibt, wie hätte Irenäus, „ein Mann von so sicherer Schreibweise" (Zahn), einen Zeitraum von 90 Jahren als eine nicht lange Zeit bezeichnen können?

Diese Frage wird durch die Bemerkung Harnacks, dies sei Sache des Irenäus, nicht beseitigt, sie kann aber noch weniger mit Zahn unberührt bleiben. Wenn Zahn mit Recht erklärt, jenes *σχεδόν* könne unmöglich ein halbes Jahrhundert decken, sollte dann *οὐ πρὸ πολλοῦ χρόνου* beinahe ein ganzes Jahrhundert decken? Mir scheint es gewiß, daß Irenäus auch hier vom Beginn seiner Lebenszeit rückwärts rechnet, so daß *οὐ πρὸ πολλοῦ χρόνου* mit *σχεδὸν ἐπὶ τῆς ἡμετέρας γενεᾶς* inhaltlich zusammenfällt.[2]) Trotz alledem stimme ich mit Harnack darin überein, daß die Stelle zu einer annähernd genauen Bestimmung des Geburtsdatums des Irenäus nicht herangezogen werden kann.[3]) So viel muß aber als sicher angenommen werden, daß es nach 130 nicht anzusetzen ist. Wenn Zahn meint, nach dieser Stelle allein würde man eher 105 als 120 als Geburtsjahr des Irenäus anzuerkennen geneigt sein, so ist dies durch nichts begründet, insbesondere, da er selbst zugesteht, daß *σχεδόν* (ebenso wie *οὐ πρὸ πολλοῦ χρόνου)* ein relativer Begriff sei und Irenäus hier das Interesse habe, die Abfassungszeit der Apokalypse seiner Gegenwart so nahe wie möglich zu rücken.

[1]) Vgl. Akt. 13, 36; Dionys. Halic., III, 15: *Ἐπὶ τῆς ἡμετέρας γενεᾶς.*

[2]) Diese Auffassung teilt, wenn ich ihn recht verstehe, auch Labourt, der sich hierüber folgendermaßen äußert (S. 66 f.): À notre avis *σχεδὸν ἐπὶ τῆς ἡμετέρας γενεᾶς* peut très bien se rapporter à la date de naissance d'Irénée ... C'est trop peu estimer l'exactitude d'Irénée que de lui faire désigner sous l'expression *οὐ πρὸ πολλοῦ χρόνου* l'espace de temps compris entre 96 et 185. Cette désignation est évidemment très large; mais elle ne semble tolérable que si Irénée se réfère à la date de sa naissance ... S'il en est autrement et si nous admettons les dates proposées par Harnack, *οὐ πρὸ πολλοῦ χρόνου* devient un monstre chronologique.

[3]) Vgl. Ehrhard, a. a. O. S. 264.

Auch mit dieser Stelle beschäftigte sich jüngst eingehenderweise Corssen,[1]) und zwar um namentlich auf Grund des Begriffes *γενεά* und der verschiedenen Verwendung desselben, wenn möglich, das ungefähre Geburtsjahr des Irenäus zu bestimmen. Die Ergebnisse seiner Untersuchung seien nachträglich hier beigefügt. Corssen hält es mit Zahn für gewiß richtig, daß die nach einem bestimmten Menschen benannte *γενεά* ein von seiner Geburtszeit abhängig gedachtes Zeitmaß sei, glaubt es aber bestreiten zu müssen, daß *γενεά* gleichbedeutend mit Lebensdauer genommen werden könne, wenn auch in vielen Fällen beide Begriffe tatsächlich dasselbe bedeuten. *Ἡ ἡμετέρα γενεά* bezeichne an unserer Stelle nicht sowohl die Generation speziell des Irenäus als seiner Zeitgenossen überhaupt. Wo *γενεά* auf eine einzelne Person oder einen Kreis von Personen eingeschränkt werde, sei die Dauer derselben sehr verschieden, je nachdem sie auf ältere oder jüngere bezogen werde, und wenn ältere Leute von der Generation ihrer Zeitgenossen sprechen, so werde dabei als Zeitmaß die längste Spanne des menschlichen Lebens überhaupt unterschoben. Auf diese Weise werde der Begriff der *γενεά* gleich dem des lateinischen saeculum, das als spatium vitae humanae longissimum partu et morte definitum[2]) gefaßt werde. Dies nun sei auch der Gebrauch, den Irenäus von dem Worte mache, und Harnacks Auffassung erscheine durchaus gerechtfertigt. Irenäus spreche also in diesem Sinne von der Generation seiner Zeitgenossen, gehöre aber selbst zu den älteren Leuten dieser Generation und darum rede er von *ἡμετέρα γενεά*. Wenn es demnach auch unmöglich sei, aus unserer Stelle eine Zeitbestimmung für die Geburt des Irenäus zu gewinnen, so werde man doch sagen dürfen, daß dieselbe sicher dem Jahre 96 näher liege als dem Jahre 185, und erscheine ein so später Ansatz wie 142 ausgeschlossen.

Corssens Darlegung sucht einigermaßen dem *ἡμετέρα* gerecht zu werden und weicht im Schlußresultate kaum viel von meiner Ansicht ab; im übrigen befriedigt auch sie nicht. Es bleibt die Schwierigkeit des *οὐ πρὸ πολλοῦ χρόνου*, die nicht berührt wird. *Ἡ ἡμετέρα γενεά* bezeichnet, wenn nicht speziell, so doch in erster Linie die Generation des Irenäus.[3]) Die aus Eusebius (III, 32, 7. 8) und Klemens (V, I) beigebrachten Beispiele scheinen mir nicht absonderlich zu stimmen. Wenigstens an letzterer Stelle *(λάβωμεν τῆς γενεᾶς ἡμῶν τὰ γεναῖα ὑποδείγματα)* hindert nichts, *γενεά* von der Lebenszeit des Klemens zu fassen, da der Märtyrertod des Petrus

[1]) Zeitschr. f. neutest. Wiss., 1903, S. 155 ff.

[2]) Censorinus, De die natali, c. 17.

[3]) Vgl. wenige Zeilen vorher: *Ἡμεῖς* (Irenäus) *οὐκ ἀποκινδυνεύομεν.*

und Paulus, von dem ja vornehmlich die Rede ist, in die Lebenszeit des Klemens fiel.[1])

Ad 8. Die zweimalige Angabe im Anhang der Vita Polycarpi nach der Moskauer Handschrift,[2]) Irenäus sei Schüler Polykarps gewesen, mag immerhin nicht als bessere Kunde über das Verhältnis des Irenäus zu Polykarp hingenommen werden, ist aber nach dem bisher Gesagten durchaus richtig und deshalb keineswegs belanglos. Sie beweist wenigstens das eine, daß Pionius aus den auch uns bekannten Schriften dasselbe wie wir gelesen hat. Es ist Willkür zu sagen, die Bezeichnung des Irenäus als *μαθητὴς Πολυκάρπου* sei nicht zu pressen und *ἔμαθεν παρ' αὐτοῦ* sei ungenau.

Ob Irenäus in Rom als Lehrer aufgetreten, mag dahingestellt bleiben. Aber weder der Umstand, daß keine Quelle für diese Nachricht angegeben wird, noch die Tatsache, daß Irenäus mehr als 20 Jahre später dem Eleutherius empfohlen wird, noch die den Tag und die Stunde des Martyriums Polykarps betreffende Anekdote, die Pionius aus den Schriften des Irenäus geschöpft haben will, noch Irenäus, III, 3, 4 schließt eine gelegentliche Lehrtätigkeit vollständig aus. Dagegen ist der doppeltbezeugte Aufenthalt des Irenäus zur Zeit des Märtyrertodes Polykarps 155 sicherlich unbestreitbar und kann keine willkürliche Erfindung sein. Zahn sagt diesbezüglich mit Recht: Wer von Irenäus nur aus der Kirchengeschichte des Eusebius oder unbestimmter Überlieferung wußte, kannte ihn als Schüler des Polykarp von Smyrna und als Presbyter und Bischof von Lyon und wußte im besten Falle von einem kurzen Aufenthalt in Rom als Abgesandter der Lugdunenser im Jahre 177, also in viel späterer Zeit, lange nach dem Tode Polykarps. Hiezu kommt, daß sowohl was Irenäus in seinem Hauptwerk[3]) vom Aufenthalt Polykarps in Rom und namentlich von dessen wohl damals sich ereignenden Zusammentreffen mit Marcion[4]) berichtet[5]) als auch was er in seinem Brief an Viktor[6]) von der Begegnung Polykarps und Anicets erzählt, allem Anscheine nach auf Autopsie beruht.[7]) Ist aber der Aufenthalt des Irenäus in Rom 155

[1]) Iren., III, 3, 3; Phil. 4, 3; Origen. in Joan. V, 36. Vgl. Eusebius, Hist. eccl., III, 15; III, 4, 9.

[2]) Bei Funk, Patr. apost. [2], I, S. 343 f.

[3]) III, 3, 4,

[4]) Hier., De vir. ill., c. 17.

[5]) *Καὶ αὐτὸς δὲ Πολύκαρπος Μαρκίωνί ποτε εἰς ὄψιν αὐτῷ ἐλθόντι καὶ φήσαντι, „ἐπιγινώσκεις ἡμᾶς"; ἀπεκρίθη· „ἐπιγινώσκω τὸν πρωτότοκον τοῦ Σατανᾶ.* Man vergleiche damit, wie Irenäus jene andere Nachricht Polykarps vom Zusammentreffen des Johannes mit Cerinth einleitet: *Εἰσὶν οἱ ἀκηκοότες αὐτοῦ.*

[6]) Eusebius, Hist. eccl., V, 24, 16.

[7]) Bihlmeyer, Kath., 1902, S. 319, Anm.

als sichere Tatsache festzuhalten, so dürfte sich einmal mit größter Wahrscheinlichkeit ergeben, daß Irenäus der Begleiter Polykarps auf seiner Romreise zu Papst Anicet war[1]) und von Rom nach kaum allzulang dauerndem Aufenthalt wohl über Auftrag Polykarps nach Gallien sich begab; sodann aber ist sicher, daß Irenäus damals unmöglich ein Knabe von 15 Jahren gewesen sein konnte, vielmehr mindestens zirka 25 Jahre gezählt haben mußte. Somit bietet die Vita Polycarpi doch einen nicht zu unterschätzenden Beitrag wenigstens zur Chronologie des Irenäus.[2])

Resultat. Harnacks Datierung der Geburt des Irenäus und seines Zusammentreffens mit Florin bei Polykarp hat sich keineswegs als stichhaltig erwiesen. Irenäus kann ganz wohl 125 bis 130 (als äußerste Grenze) geboren sein und als Knabe von 12 bis 15 Jahren 137 bis 140, beziehungsweise 142 bis 145 Florin bei Polykarp gesehen haben. Da aber der Bericht über jenes Zusammentreffen sich durchaus nicht als Erinnerung eines unreifen Knaben gibt, vielmehr ein bereits verständiges Alter voraussetzt, so dürfte die Begegnung des Irenäus mit Florin mit gutem Rechte mindestens auf das 15. Lebensjahr, das ist in die Zeit 140 bis 145 angesetzt werden müssen. Ferner hat sich ergeben, daß ein länger dauerndes Schülerverhältnis des Irenäus zu Polykarp nicht zu bezweifeln ist, um davon zu schweigen, Irenäus habe Polykarp möglicherweise überhaupt nur bei einem mehrwöchentlichen Besuch in Smyrna gehört. Hiezu genügt die Zeit bis 150 vollauf. Ist endlich die Nachricht des Armeniers Sebeos, Irenäus habe sich einmal in Laodikea aufgehalten,[3]) wie auch Harnack[4]) zugibt, nicht unglaubwürdig, so hindert nichts, diesen Aufenthalt mit einem kürzeren oder längeren Verweilen des Irenäus bei Papias in Hierapolis in Beziehung zu bringen. So mögen wohl ein bis zwei Jahre vergangen sein. Kehrte Irenäus sodann wieder zu Polykarp zurück und begleitete er ihn 154 (152)[5]) nach Rom, so konnte er, da er damals 25 Jahre kaum überschritten hatte, immer noch sagen: Ich habe Polykarp in *πρώτῃ ἡλικίᾳ* gesehen. Andrerseits ist auch der Zufall abgetan, den Harnack ins Feld rücken läßt. Ich befinde mich also insofern in Übereinstimmung mit Zahn, als auch ich es für unmöglich erachte, daß Irenäus nach 130 geboren sein könne. Hiefür macht Zahn[6]) mit Recht auch die Tatsache geltend, daß Irenäus nach einem vielleicht schon viel-

[1]) Vgl. Hergenröther-Kirsch, a. a. O. I, S. 202.
[2]) Vgl. Boese, a. a. O. S. 21.
[3]) Patres apostol., ed. Gebhardt[2], I, 2, S. 101.
[4]) Chronol., S. 324.
[5]) Sieh oben S. 137f.
[6]) Forsch. z. Gesch. d. neutest. Kan., VI, S. 28.

jährigen Presbyterat der Nachfolger des 177 verstorbenen Bischofs Pothinus gewesen, was nach dem damaligen Kirchengebrauch ein jüngeres Alter ausschließe. Corssen[1]) verweist auch noch auf ein weiteres subjektives Moment. Wenn Irenäus selbst für den Herrn ein höheres Alter verlange, damit er als Lehrer habe auftreten können,[2]) das er auf annähernd 50 Jahre bestimme, so wäre das unter der Voraussetzung, daß er selbst schon mit etwa 35 Jahren das Bischofsamt übernommen, psychologisch unbegreiflich. Corssen schließt seine Untersuchung zur Chronologie des Irenäus mit dem Satze: Wir werden als sicher annehmen dürfen, daß Irenäus wohl vor, nicht aber nach 130 geboren sein kann, und ich freue mich, meine längst gemachten Ansätze hier nachträglich bestätigt zu finden.[3])

5. Polykarp und Johannes.

Über das Verhältnis Polykarps zu Johannes äußert sich Harnack:[4]) „Eine Täuschung darüber, daß Polykarp sich auf seinen Verkehr mit einem Johannes in seinen Predigten wirklich bezogen und diesen Johannes zu den Herrnschülern gerechnet hat, ist bei Irenäus nicht anzunehmen. Allein daß dieser Johannes der Zebedäide gewesen ist, darüber kann er sich sehr wohl getäuscht haben (vorausgesetzt, daß es einen andern hervorragenden Johannes in Asien gegeben hat); ja eine solche Annahme ist deshalb sogar wahrscheinlich, weil er ja auch den Papias einen Hörer des Zebedäiden genannt hat, während Eusebius, der diese Aussage an dem Werke des Papias kontrollierte, nichts davon in demselben hat finden können.“ Diese, übrigens keineswegs neue Aufstellung Harnacks haben wir hier auf ihre Wahrheit zu prüfen. Ich glaube nun gegen Harnack und andere im vorhergehenden bereits nachgewiesen zu haben, daß die Voraussetzung eines zweiten hervorragenden Johannes in Asien neben dem Zebedäiden unhaltbar, daß ferner der *ὁ πρεσβύτερος Ἰωάννης* bei Papias niemand anderer als der Apostel Johannes ist und sich Eusebius diesbezüglich in seiner Erklärung des Papianischen Prooömiums geirrt hat, daß endlich irgend ein anderer Presbyter dieses Namens nur ein ganz bedeutungsloser Mann und nicht einmal Herrn-

[1]) A. a. O., 1903, S. 166. — [2]) II, 22, 5.

[3]) K. Bihlmeyer (a. a. O. S. 319, Anm.) macht noch aufmerksam, daß Irenäus in seinem Briefe an Viktor (Eusebius, Hist. eccl., V, 24, 14) gerade bis Xystus hinaufgehe, und es ist seine Frage keineswegs unbegründet, ob Irenäus damit nicht etwa sagen wolle, daß er selbst den Pontifikat des Xystus (ca. 116–125) noch miterlebt habe.

[4]) Chronol., S. 657.

schüler, sondern nur Apostelschüler gewesen sein könnte. So könnten wir uns füglich umsoeher mit der Ablehnung der Behauptung Harnacks begnügen, als Harnack selbst anderswo[1]) zugesteht, es müsse offen bleiben, ob sich Irenäus in seinen Erinnerungen an Polykarp der Verwechslung zweier Herrnschüler namens Johannes schuldig gemacht habe. Gleichwohl wollen wir einer eingehenden Prüfung des Gegenstandes auf Grund des gesamten vorliegenden Materials nicht aus dem Wege gehn.

Beruhen die Aussagen des Irenäus über die Beziehungen Polykarps zum Apostel Johannes auf Irrtum, so hat er entweder den Polykarp mißverstanden und einen weiter unbekannten Johannes mit dem Apostel verwechselt oder Polykarp irrte in Betreff der Persönlichkeit seines Lehrers Johannes. Beide Fälle müssen Berücksichtigung finden, können aber unter einem erwogen werden.

Stellen wir vorerst übersichtlich zusammen, was Irenäus über das Verhältnis Polykarps zur apostolischen Zeit zu berichten weiß, wobei nur jene Stellen angeführt werden sollen, in denen ausdrücklich von Polykarp die Rede ist. Es ist folgendes. I. Advers. haer.[2]) Irenäus weiß, daß Polykarp von den Aposteln gelernt, daß er einer der Apostelschüler war, von den Aposteln unterrichtet wurde und mit vielen verkehrte, die Christum gesehen hatten; daß er von den Aposteln zum Bischof in Smyrna eingesetzt worden; daß er bei einem Besuche in Rom unter Anicet viele Häretiker zur Kirche Gottes bekehrte, indem er beteuerte, einzig und allein diese Wahrheit von den Aposteln empfangen zu haben, die er der Kirche überlieferte. II. Epist. ad Florinum.[3]) Irenäus zählt den Polykarp zu den *πρεσβύτεροι* vor ihm, welche auch mit den Aposteln verkehrt hatten (4); er nennt ihn *μακάριος καὶ ἀποστολικὸς*[4]) *πρεσβύτερος* (7); er erinnert sich genau, wie Polykarp oftmals von seinem Verkehr mit Johannes und den übrigen, die den Herrn gesehen hatten, erzählte und wie er über ihre Reden und über das, was er von ihnen, den Augenzeugen des Wortes des Lebens, über den Herrn, über seine Wunder und seine Lehre gehört, berichtete (6), und für dies alles macht er den Florin zum Mitzeugen und will ihn gerade dadurch für die wahre Lehre wiedergewinnen. III. Brief an Viktor.[5]) Irenäus erinnert den Papst Viktor daran, wie einst Polykarp in offizieller Verhandlung gegenüber Anicet zu Gunsten der asiatischen Osterfeier ohne Widerspruch zu finden, sich darauf berufen, daß er mit Johannes,

[1]) Chronol., S. 668.
[2]) III, 3, 4.
[3]) Eusebius, Hist. eccl., V, 20, 4 ff.
[4]) Vgl. zu diesem Ausdruck Tertullian, Adv. Marc., 4, 2: Lucas apostolicus.
[5]) Eusebius, V, 24, 16.

dem Jünger des Herrn, und den übrigen Aposteln, mit denen er zusammengelebt, es stets also gehalten habe.

Und nun ziehen wir diese Aussagen des Irenäus völlig unbefangen und voraussetzungslos in Betracht, achten wir dabei darauf, mit welcher Gewißheit und Bestimmtheit sich Irenäus äußert, mit welcher Übereinstimmung er seine Aussagen bei verschiedenen Gelegenheiten wiederholt; fassen wir ferner ins Auge, daß er nach ausdrücklicher Erklärung wenigstens zum Teile seine Mitteilungen aus dem Munde Polykarps selbst (II) gehört hat, zum Teile dies mit höchster Wahrscheinlichkeit angenommen werden muß (III), umsomehr als er die Nachrichten, die er nur vom Hörensagen weiß, wie die Begegnung des Johannes mit Cerinth genau als solche kennzeichnet, zum Teile dieselben Nachrichten als allgemein bekannt und anerkannt hinstellt (I); übersehen wir auch nicht, daß Irenäus den Polykarp nicht bloß von seinem Verkehr mit Johannes, sondern auch mit den übrigen, die den Herrn gesehen hatten, die Apostel und Augenzeugen des Wortes des Lebens gewesen waren, erzählen gehört hat; achten wir endlich insbesondere auch darauf, daß Irenäus mit seinen Ausführungen gegenüber Florin und Viktor seinen Zweck gänzlich verfehlt hätte, wenn die angerufenen Tatsachen dem geringsten Zweifel unterlegen wären: welche Schlußfolgerung ergibt sich aus all dem mit Notwendigkeit? Nicht diese, daß Irenäus tatsächlich es als Ohrenzeuge weiß, daß Polykarp selbst seinen Lehrer Johannes ausdrücklich als Apostel bezeichnete oder wenigstens unzweideutig als solchen zeichnete, und daß seitens des Irenäus ein Irrtum diesbezüglich, eine Verwechslung in der Person des Johannes nicht vorliegen kann?

Die Richtigkeit dieser Schlußfolgerung wird durch weitere Erwägungen durchaus bekräftigt, die auch an sich schon einen Irrtum in Betreff des Johannes als höchst unwahrscheinlich, wenn nicht als unmöglich erscheinen lassen. Einmal nämlich ergeben sich aus der Annahme, Irenäus habe für seine Person die Aussagen des Polykarp über seinen Lehrer mißverstanden und in seinem jugendlichen Alter den Herrnjünger Johannes, von dem Polykarp gesprochen, mit dem Apostel verwechselt, unannehmbare Konsequenzen. Sagte er denn dem Polykarp niemals, für wen er jenen Johannes halte? Fragte er ihn niemals, wer jener Herrnjünger sei, von dem er ihm so viel erzählte? Ferner hatte Irenäus keine Mitschüler bei Polykarp? Unterredete er sich niemals mit ihnen über das, was sie mit ihm von Polykarp gehört? Hörten nicht auch andere die Vorträge des „Lehrers Asiens", des „Vaters der Christen"? [1]) Waren auch diese alle im

[1]) Martyrium Polycarpi, XIII, 21 (Eusebius, Hist. eccl., IV, 15, 26).

gleichen Irrtum befangen? Verkehrte weiter Irenäus einzig und allein mit dem Presbyter Polykarp? Traf er nicht vielmehr auch mit anderen Presbytern zusammen, die gleichfalls wie Polykarp den Johannes, den Jünger des Herrn, gesehen und gehört hatten?[1]) Sprachen diese niemals mit ihm über ihren und Polykarps gemeinsamen Lehrer? Hatten auch diese sich über die Person ihres Lehrers geirrt? Oder war ihnen im Laufe weniger Dezennien die Erinnerung an die Person des Herrnjüngers Johannes so gänzlich entschwunden, daß sich ihnen an die Stelle des Herrnjüngers der Apostel Johannes einschob? Hier verlieren wir uns in der Tat bereits ins Widersinnige. Diese Sachlage ändert sich kaum, wenn Irenäus diese Presbyter nicht selbst gehört, sondern ihre Aussagen nur mittelbar überkommen hätte, außer man wollte die Gewährsmänner des Irenäus zu Lügnern und Betrügern stempeln. Oder sollte Irenäus etwa erst in hohem Alter infolge eintretender Gedächtnisschwäche dem Irrtum über das, was er in seiner Jugend von Polykarp über Johannes gehört, verfallen sein, so daß er sowohl in seinem Brief an Viktor als auch im Schreiben an Florinus und in seinem großen Werke den Apostel an die Stelle des Herrnjüngers setzt? Aber rühmt sich nicht Irenäus im Briefe an Florinus, daß er das, was er in seiner Jugend gehört, besser wisse als spätere Ereignisse? Und wie erklärt sich dann das 30 Jahre ältere auf die ephesische Tradition zurückgehende Zeugnis Justins von der Abfassung der Apokalypse durch den Apostel Johannes, die den Aufenthalt des Apostels in Asien fast bis zur Jahrhundertwende zur unbestreitbaren Voraussetzung hat? Wie erklärt sich die auf selbständiger Quelle beruhende Erzählung des Klemens Alex.[2]) von der Wirksamkeit des Apostels Johannes nach seiner Rückkehr von Patmos? Verweilte der Apostel Johannes bis zum Ende des Jahrhunderts in Asien, so mußte ihn Polykarp gehört haben. Endlich, um weitere Zeugnisse zu übergehn, wie erklärt sich das Zeugnis des Eusebius, der nicht bloß Irenäus „gründlich“ las, dem auch noch die gesamte christliche Literatur der früheren Jahrhunderte zu Gebote stand und „dem man eben glauben muß“ (Mommsen)? Zählt nicht auch Eusebius trotz des Presbyter Johannes, den er im Papianischen Proömium gefunden zu haben glaubt, Polykarp zu den Schülern des Apostels Johannes?[3]) Nennt nicht auch er ihn *τῶν ἀποστόλων ὁμιλετῆς*?[4]) Berichtet nicht auch er, augenscheinlich mit Bezug auf den Apostel Johannes, daß

[1]) Vgl. oben S. 149.

[2]) Quis dives salvus, p. 42.

[3]) Chronik, Ad annum Abrah. 2115 (ed. Schöne, pag. 163). Vgl. Hist. eccl., IV, 15, 46. Vgl. *Σ*.

[4]) Hist. eccl., III, 36, 1.

Polykarp *τὴν κατὰ Σμύρναν ἐκκλησίας πρὸς τῶν αὐτοπτῶν καὶ ὑπηρετῶν τοῦ κυρίου τὴν ἐπισκοπήν* überkommen habe? Ist auch einem Eusebius durch Irenäus dieser Irrtum aufgedrängt worden?

Gwatkin, der an der Existenz eines Herrnjüngers Johannes neben dem gleichnamigen Apostel festhält, kommt zum gleichen Resultate und fügt noch folgende Erwägung bei,[1]) die wohl subjektiver Art, aber trotzdem keineswegs für nichts zu erachten ist. He (Polycarp) held familiar intercourse *(συναναστροφήν)* with John and with many others who had seen Christ, and used to tell the stories he had heard from them about the Lord and about his miracles and about his teaching. There must have been a great difference, perhaps in the stories themselves, and certainly in the telling of them, between the Lord's own apostle and the elder John, who did not belong to the inner circle of the disciples. One was many times an eye-witness of what the other could tell only from hearsay. It is hard to suppose that Polycarp's discourses did not often enough show plainly which of the two Johns had been his teacher. Did he never tell how the Baptist pointed out the lamb of God? Or did he leave out the crucifixion from his teacher's Gospel?

Es ergibt sich also: Liegt ein Irrtum vor, so hat sich dessen nicht Irenäus, sondern schon Polykarp schuldig gemacht, nicht Irenäus, sondern bereits Polykarp hat den Herrnjünger mit dem Apostel Johannes verwechselt, oder man müßte das Unmögliche annehmen, daß Irenäus ein abgefeimter Betrüger war.

Wenden wir uns also nunmehr Polykarp zu. „Durch das absolut glaubwürdige Zeugnis des Irenäus ist es erwiesen, daß Polykarp sich gerühmt hat, mit Johannes und mit anderen, die den Herrn gesehen haben, zusammengewandelt zu sein, und niemand zweifelt daran, daß Irenäus unter diesem Johannes den Zebedäiden versteht.“[2]) Nicht minder sicher erscheint es aber nach dem eben Gesagten, daß Polykarp als seinen Lehrer diesen und keinen andern entweder ausdrücklich genannt oder wenigstens unzweideutig gezeichnet haben muß. Nun erhebt sich die Frage: Konnte Polykarp seinen Lehrer, falls er nicht der Apostel, sondern nur Herrnschüler war, verwechselt haben? Ich antworte auf diese Frage mit dem entschiedensten Nein. Sehen wir vorerst von der Anwesenheit des Apostels Johannes in Asien ab. Eine solche Verwechslung hätte bei Polykarp nur entweder eine bewußte oder unbewußte sein können, das heißt, Polykarp wußte entweder, daß sein Lehrer der Herrnschüler und nicht der Apostel war, und dann

[1]) A. a. O. S. 225 f.
[2]) Jülicher, Einl.[4], S. 319.

war er, wenn er in seinen Predigten und Erzählungen, deren Ohrenzeuge Irenäus wurde, vom Apostel Johannes sprach, ein Betrüger; oder er wußte es nicht, dann war er selbst ein Betrogener. Ersteres ist zu monströs, als daß es einer Widerlegung bedürfte und wurde auch von niemand behauptet; aber auch letzteres ist eine Unmöglichkeit. War der Herrnjünger Johannes Polykarps Lehrer und stand Polykarp mit ihm längere Zeit, Jahre hindurch im vertraulichen Verkehr,[1]) so konnte er sich über dessen Person nicht getäuscht haben. Ähnliche Fragen, wie wir sie bei Irenäus aufgeworfen, kehren hier wieder. Fragte Polykarp seinen Lehrer niemals nach seinem näheren Verhältnis zum Herrn? Sagte er ihm niemals, für wen er ihn halte? Kam dieser niemals selbst darauf zu sprechen? Erzählte er niemals von den Aposteln und insbesondere auch vom Apostel Johannes? Und trotz alldem hätte Johannes den wahren Sachverhalt sorgfältigst geheim zu halten und Polykarp zu täuschen gewußt? Glaube das, wer will. Mir erscheint eine solche Annahme ebenso wie Gwatkin als eine Verleugnung der menschlichen Natur.

War ferner Polykarp der einzige, der mit dem Herrnjünger Johannes gewandelt? Hat außer Polykarp niemand ihn erzählen gehört vom Herrn und von seinen Wundern und seiner Lehre? Bezeugt nicht Irenäus eine Mehrheit von Presbytern, die mit Johannes, dem Jünger des Herrn, bis zur Zeit Trajans in Asien zusammen waren?[2]) Sind diese alle in gleicher Weise wie Polykarp über dessen Person getäuscht worden? Verkehrte Polykarp einzig und allein mit dem Herrnjünger Johannes? Rühmte er sich nicht, auch noch mit anderen, die den Herrn gesehen hatten, zusammen gewandelt zu sein?[3]) Kannte keiner von ihnen den Apostel Johannes? Konnte oder wollte keiner von diesen seinen Irrtum über die Person seines Lehrers berichtigen?

Wie erst, wenn nach Mommsen, Corssen und anderen Johannes gar kein Herrnschüler, sondern nur Schüler der Apostel war? Erscheint in diesem Falle die Annahme einer Verwechslung mit dem Apostel durch Polykarp nicht doppelt unmöglich? Und vollends, ist eine solche Annahme nicht ganz und gar widersinnig, wenn die unleugbare Tatsache des Aufenthaltes des Apostels Johannes in Asien mit in den Kalkul gezogen wird? Der Apostel Johannes kann nicht vor zirka 70 nach Asien gekommen sein. Fragen wir hier nicht, wie lange sein

---

[1]) Vgl. Brief des Irenäus an Viktor (Eusebius, V, 25, 16) bezüglich der asiatischen Osterfeier: *Οὔτε ὁ Ἀνίκητος τὸν Πολυκάρπον πεῖσαι ἐδύνατο μὴ τηρεῖν, ἅτε μετὰ Ἰωάννου τοῦ μαθητοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν καὶ τῶν λοιπῶν ἀποστόλων οἷς συνδιέτριψεν, ἀεὶ τετηρηκότα.*

[2]) II, 22, 5.

[3]) Eusebius, Hist. eccl., V, 20, 4. 6.

Aufenthalt und Leben in Asien währte. Einige Zeit muß ohne Widerrede zugestanden werden. Ferner wird niemand glauben wollen, daß der feurige Apostel in dieser Zeit seines apostolischen Berufes gänzlich vergessen und nicht die geringste öffentliche Tätigkeit entfaltet habe, vielmehr konnte er nicht nur, wie Jülicher[1]) sich ausdrückt, er mußte auch zwischen 70 und 100 das Christentum in Asien zum mächtigen Aufschwung gebracht und der dortigen Kirche auf lange hin den Stempel seiner Persönlichkeit aufgedrückt haben. Bei diesem Sachverhalt könnte immerhin angenommen, nicht zugegeben, werden, Polykarp habe den Apostel Johannes selbst nicht mehr gesehen. Aber waren alle Augen- und Ohrenzeugen der Wirksamkeit des Apostels schon tot, als Polykarp zum Jünglinge, zum Manne heranreifte, seine Tätigkeit als Lehrer Asiens, als Vater der Christen begann und sich als Schüler des Apostels Johannes und anderer, die den Herrn gesehen, ausgab, trotzdem er nur Schüler des Herrnjüngers oder richtiger des Apostelschülers Johannes war? Schwiegen sie alle zu diesem Irrtum Polykarps? Oder besser, approbierten sie ausdrücklich seinen Irrtum, indem sie nicht nur seine untadlige Heiligkeit in den höchsten Lobsprüchen priesen, sondern ihn auch *διδάσκαλος ἀποστολικός* nannten?[2]) Aus diesem Grunde allein ist nichts sicherer als daß Polykarp weder ein Betrüger noch ein Betrogener sein konnte, daß er vielmehr war, wofür er sich ausgab, Schüler des Apostels Johannes. Der Presbyter Johannes aber existierte entweder niemals oder er sinkt zur gänzlichen Bedeutungslosigkeit hinab. Wir gelangen also hier zum gleichen Resultate, zu dem eine anderweitige Betrachtung bereits führte.

Es fragt sich aber noch, ob nicht chronologische Schwierigkeiten die Aussagen des Irenäus über das Schülerverhältnis Polykarps zum Apostel Johannes unsicher und eine Verwechslung des Apostels mit einem Presbyter Johannes wahrscheinlich machen, wie dies wieder neuestens namentlich Wetzel[3]) in bestimmter Tendenz darzutun sich bemühte. Wir können heute darüber hinweggehn, wenn Wetzel auch auf Grund des von Eusebius (richtiger von Hieronymus) berichteten Todesdatums Polykarps (166)[4]) dies erweisen will, und umsomehr, wenn durch Erbes Untersuchung über den Regierungsantritt Anicets[5]) die Schwierigkeit sich beseitigen läßt, die Polykarps Romreise 154 bisher gemacht hat.[6]) Wetzel meint aber auch, daß selbst mit der

[1]) Einl., S. 340.
[2]) Vgl. Martyr. Polycarpi. Eusebius, Hist. eccl., IV, 15, 6. 13. 30. 39. 40. 46.
[3]) A. a. O. S. 168 ff.
[4]) Vgl. Harnack, Chronol., S. 346 f. — [5]) Sieh oben S. 137.
[6]) Vgl. Harnack, Chronol., S. 345 f.; Bihlmeyer, Katholik, 1902, S. 324.

Annahme, daß Polykarp 155 gestorben und 69 geboren sei, für den Verkehr Polykarps mit dem Apostel Johannes nicht viel gewonnen sei, daß vielmehr auch unter dieser Voraussetzung alles dafür spreche, daß Irenäus den Apostel mit dem Presbyter verwechselt habe. Zu diesen Ergebnissen kommt Wetzel hauptsächlich durch folgende Erwägungen: 1. Irenäus behaupte,[1]) Polykarp habe nach eigener Aussage mit dem Apostel Johannes und den übrigen Aposteln *(μετὰ τῶν λοιπῶν ἀποστόλων)*, also wenigstens mit drei Aposteln, Umgang gehabt und mit ihnen wiederholt das Passah gefeiert. Dies könnte nur in den Jahren 80—90 geschehen sein. Es sei aber äußerst unwahrscheinlich, daß damals noch drei wirkliche Apostel gelebt hätten und daß diese drei Apostel so nahe nebeneinander gewesen sein sollten, daß Polykarp mit allen dreien hätte Umgang haben und wiederholt das Passah feiern können. Folglich könnten die „übrigen Apostel" keine Apostel im Sinne der Zwölf, sondern nur im weiteren Sinne, d. h. Leute gewesen sein, welche Jesus vielleicht nur als Kinder gesehen und gehört und sich später der Verkündigung des Evangeliums zugewendet hätten, solche Leute habe es am Ende des 1. Jahrhunderts noch viele geben können. Wolle man nicht die ganze Nachricht des Irenäus überhaupt als ungenau ansehen, so sei es das Natürlichste, auch Johannes nur als Apostel im weiteren Sinne zu fassen. 2. Irenäus berichte weiter, Polykarp sei von Aposteln auch zum Bischof von Smyrna eingesetzt worden.[2]) Nun könne Polykarp unmöglich vor Anfang des 2. Jahrhunderts Bischof geworden sein. Wie viele Apostel im strengen Sinne des Wortes könnten aber damals noch gelebt haben? Hier sei die Ungenauigkeit des Irenäus handgreiflich. Selbst die Einführung Polykarps in sein Amt durch eine Mehrheit nichtapostolischer Augenzeugen sei schwer zu glauben. Daß ein solcher, der Presbyter Johannes, im Anfang des 2. Jahrhunderts noch in Kleinasien gelebt und ihn eingesetzt habe, könne man glauben, mehrere kaum, da selbst diejenigen, die Jesus nur als Kinder gesehen, damals schon über 80 Jahre und jedenfalls seltene Erscheinungen gewesen sein müßten.

Wetzels Ergebnisse entbehren unter der Voraussetzung der Richtigkeit des auch von ihm rezipierten Geburtsdatums Polykarps nicht des Scheines der Wahrscheinlichkeit, abgesehen vom Widerspruche, daß er S. 169 behauptet, Apostel im oben angegebenen weiteren Sinne habe es am Ende des 1. Jahrhunderts noch viele geben können, dagegen S. 170 dieselben am Anfang des 2. Jahrhunderts nur mehr seltene Erscheinungen sein, ja nur einen einzigen

[1]) Eusebius, Hist. eccl., V, 24, 16. — [2]) III, 3, 4.

Augenzeugen noch leben läßt. Die unter der genannten Voraussetzung aufscheinenden chronologischen Schwierigkeiten bestehn in der Tat und können weder, wie dies nicht selten geschieht, ignoriert noch weggeleugnet werden. Auch Zahn[1]) erklärt es für unglaublich, daß um 80—90 in Asien noch viele Jünger und mehrere Apostel als Lehrer tätig waren, und hält die Einsetzung Polykarps in das bischöfliche Amt durch eine Mehrheit von wirklichen Aposteln unter der genannten Voraussetzung für vollends ausgeschlossen und für eine durch kein mögliches Mißverständnis und Verwechslung zu erklärende und zu entschuldigende Unwahrheit. Diese Schwierigkeiten beseitigt indes Wetzel nicht, ja dürfte dieselben noch vermehren. Denn 1. ist es an sich schwer zu glauben, daß Irenäus die vielen, die vielleicht nur als Kinder den Herrn gesehen, als Apostel bezeichnet habe.[2]) Ganz unmöglich aber ist diese Annahme in Hinsicht darauf, daß er einmal die Apostel ausdrücklich von den vielen, die Christum gesehen, unterscheidet,[3]) ein anderes Mal die einen wie die anderen zum Kreise der Autopten zählt, aus deren Mund Polykarp so viele Einzelheiten über das Leben und die Lehre des Herrn vernommen hatte.[4]) 2. Waren die „übrigen Apostel" Leute, die als Erwachsene den Herrn gesehen hatten und dessen Schüler gewesen waren, so könnte Johannes, falls er existierte und Herrnschüler war, an und für sich allerdings ein Apostel in diesem Sinne gewesen sein; aber damit ist für den Umgang Polykarps mit ihm und den übrigen Aposteln wenig und für seine Einsetzung in das bischöfliche Amt durch eine Mehrheit von Aposteln gar nichts gewonnen. Denn wie viele Apostel auch in diesem Sinne können damals noch zugleich, so nahe nebeneinander, gelebt haben? Es spricht demnach einerseits nicht alles, sondern nichts dafür, daß der Apostel mit dem Presbyter Johannes verwechselt wurde, und andrerseits trägt die Annahme der Verwechslung unter der obengenannten Voraussetzung nichts zur Lösung der Schwierigkeiten bei. Da ferner von einer Ungenauigkeit des Irenäus oder Polykarp, aus der überhaupt kein Schluß gezogen werden könne, bei der Bestimmtheit der wiederholten übereinstimmenden Aussagen keine Rede sein kann, so bleibt zur Behebung der Schwierigkeiten in der Tat nur der Weg übrig, den Zahn durch seine Untersuchung über das Geburtsjahr Polykarps angezeigt hat.

Zahn[5]) konstatiert auf Grund der bekannten, im unbedingt glaubwürdigen Bericht der Smyrnäischen Gemeinde über Polykarps Mär-

[1]) Forsch. z. Gesch. d. neutest. Kan., VI, 99 f.
[2]) Vgl. Zahn, Forsch. z. Gesch. d. neutest. Kan., VI, 6 ff., 74 f. — [3]) III, 3, 4.
[4]) Eusebius, Hist. eccl., V, 20, 4. 6.
[5]) Forsch. z. Gesch. d. neutest. Kan., VI, S. 95 f.; IV, 262.

tyrertod erhaltenen Antwort, die Polykarp dem Prokonsul auf die Aufforderung, Christum zu lästern, gab:[1]) *Ὀγδοήκοντα καὶ ἓξ ἔτη δουλεύω*[2]) *αὐτῷ καὶ οὐδέν με ἠδίκησεν,* daß Polykarp zur Zeit seines Todes 86 Jahre Christ war, also vor 86 Jahren durch die Taufe in die Zahl der Knechte Christi aufgenommen worden war.

Hierin stimme ich vollkommen bei. Daß Polykarp nicht von seinem Lebensalter überhaupt, sondern von den Jahren des Dienstes Christi redet, ist unbedingt sicher.[3]) Ferner halte ich es für höchst wahrscheinlich, um nicht zu sagen, für gewiß, daß der nächstliegende, natürliche Sinn der Worte Polykarps nicht der ist: Ich bin als Christ, richtiger, von christlichen Eltern geboren und jetzt 86 Jahre alt,[4]) sondern vielmehr: Es sind 86 Jahre, seit ich durch die Taufe Christi Diener bin. Die Geburt von christlichen Eltern macht weder nach der Natur der Sache, trotz 1. Kor. 7, 14, noch nach altchristlichem Sprachgebrauche zum Diener Christi, sondern die Taufe. Fiunt, non nascuntur christiani, bezeugt Tertullian.[5]) Harnack meint allerdings, daß die von ihm ohne Angabe eines Grundes bevorzugte Lesart mehrerer Handschriften: *ἔχω δουλεύων αὐτῷ*[6]) sei ersterer Auffassung günstig, ja fordere sie fast, und verweist hiebei auf das Wort des Polykrates:[7]) *Ἐγὼ ἑξήκοντα πέντε ἔχων ἐν κυρίῳ* und die Antwort des Papylus:[8]) *Ἀπὸ νεότητος θεῷ δουλεύω.* Aber weder gibt diese Lesart einen andern als den von Zahn festgestellten Sinn, noch müssen die übrigen angezogenen Zitate im Sinne Harnacks gefaßt werden.[9]) Über die von Zahn[10]) beigebrachten Belege und namentlich über das klassische Beispiel des als Kind heidnischer Eltern geborenen und in Alexandria Christ gewordenen Hilarion, der, in seinem 80. Lebensjahre stehend, seiner Seele zurief: Septuaginta prope annos servisti Christo et mortem times?,[11]) geht Harnack mit anderen stillschweigend hinweg, indem er sich begnügt, Zahns Voraussetzungslosigkeit zu bezweifeln.

[1]) Martyr. Polycarpi, 9, 3.

[2]) Nach den besten Zeugen: Moskauer Handschrift; Eusebius, Hist. eccl., IV, 15, 20; Chronol. Pasch., 481, 12; Ruf. Σ.

[3]) Vgl. Bardenhewer, S. 148, Anm. 2; Funk, Wetzer und Weltes Kirchenlex., s. v. Polykarp.

[4]) Harnack, Chronol., S. 342. — [5]) Apol. 18.

[6]) Lat.: Octogesimum iam et sextum annum aetatis ingredior, nomini eius probatus et serviens semper.

[7]) Eusebius, Hist. eccl., V, 24, 7.

[8]) Martyr. Carpi, Papyli etc. (Texte u. Unters., III), 34.

[9]) Vgl. Zahn, Forsch. z. Gesch. d. neut. Kan., VI, S. 214 u. Anm. 1; S. 96, Anm. 1.

[10]) Forsch. z. Gesch. d. neutest. Kan., IV, S. 262; VI, S. 96, Anm. 1.

[11]) Hieronymus, Vita Hil., 2. 45. Vgl. Anal. Hierosol., ed. P. Kerameus, V, 134 f.: *ἑβδομήκοντα ἔτη ἐδούλευσας τῷ Χριστῷ.*

Eine andere Frage ist es, ob nicht etwa Polykarp ein Kind christlicher Eltern war und als Säugling getauft wurde und also die Jahre seines Dienstes Christi nicht tatsächlich mit seiner Lebensdauer nahezu zusammenfallen. An und für sich wird sich diese Frage nicht unbedingt verneinen lassen. Es fehlt nicht an sicheren Beispielen von Kindertaufen in der urchristlichen Zeit,[1]) und die bestimmten Zeugnisse eines Cyprian[2]) und Origenes[3]) gelten nicht bloß für ihre Zeit. Aber sehr wahrscheinlich ist es nicht. Kindertaufen waren damals jedenfalls nicht die Regel,[4]) und es mag Harnack[5]) wohl im Rechte sein, wenn er die allgemeine Praxis der Kindertaufen erst nach der Mitte des 2. Jahrhunderts gelten läßt.

Zahn[6]) bemüht sich, bezüglich Polykarps durch ein dreifaches Argument positiv das Gegenteil nachzuweisen. 1. Nach Irenäus[7]) sei Polykarp als Heide (Jude) geboren und unter dem Einflusse der Predigt von Aposteln bekehrt, zum Glauben und zur Taufe geführt worden *(ὑπὸ ἀποστόλων μαθητευθείς)*[8]). 2. Polykarp blicke um 110[9]) auf eine Zeit zurück, da er mit den Presbytern von Smyrna, den Mitverfassern seines Briefes an die Philipper, Gott noch nicht kannte. 3. Die Vita Polycarpi des Pionius berichte nicht unglaubwürdig, daß der aus einem östlichen Lande (Syrien?) stammende Polykarp als Knäblein *(παιδάριον)* von Sklavenhändlern in Smyrna an eine reiche Christin namens Kallisto verkauft und von dieser anständig und im christlichen Sinne erzogen worden sei. Da aber nicht erwähnt werde, daß er ein Christenkind gewesen, was doch als Motiv für den Ankauf des Knaben seitens der Kallisto nicht verschwiegen sein würde, so werde er ein Heidenkind gewesen sein. Danach setzt Zahn Polykarps Taufe auf 69 (155—86) an; damals müsse Polykarp mindestens 10—12 Jahre alt[10]) gewesen sein, so daß seine Geburt bald nach 55 falle. Im Alter von 30—35 Jahren (85—90)

---

[1]) Vgl. Acta Justini (ed. Otto, Corp. Apol., III), c. 4. Weitere Beispiele bei Katschthaler, Theol. dogm., IV, S. 220.

[2]) Epist. 59, 2 (Migne, P. l., III, pag. 1018): A baptismo nemo prohibetur, quanto magis prohiberi non debet infans, qui recens natus.

[3]) L. V, in ep. ad Rom., c. 9 (Migne, P. gr., XIV, pag. 1047): Ecclesia ab apostolis traditionem suscepit, etiam parvulis dare baptismum.

[4]) Vgl. Tertullian, De baptismo, c. 18 (Migne, P. l., I, pag. 1221).

[5]) Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten Jahrhunderten, 1902, S. 280. Vgl. auch Schlecht, Die Apostellehre, 1901, S. 69. 75.

[6]) Forsch. z. Gesch. d. neutest. Kan., IV, S. 251 ff.; VI, 96 ff.

[7]) III, 3, 4 (Eusebius, Hist. eccl., IV, 14, 3).

[8]) *Σ*: Polykarp war nicht bloß „ein Jünger von den Aposteln".

[9]) Ep. ad Phil. 11, 3.

[10]) Vgl. VI, S. 98, Anm. 1.

habe er die Stelle eines Bischofs von Smyrna erhalten,[1]) womit gut stimme, wenn Polykarp um 110 aus den Briefen des Ignatius wie aus seinem eigenen Briefe als ein weit über die Grenzen seiner Gemeinde und sogar seiner Provinz hinaus verehrter Bischof und Lehrer entgegentrete.[2]) Bei seinem Tode sei er ein hoher Neunziger gewesen. Zahn verweist diesbezüglich auf die starken Ausdrücke der nächststehenden Zeugen über das außerordentliche Alter, in welchem Polykarp starb.[3]) Auf Grund dieser Ansätze stellt Zahn fest, daß nach Irenäus im Jahre 69 mehrere wirkliche Apostel in Smyrna als Prediger aufgetreten seien und auf die Bekehrung Polykarps einen entscheidenden Einfluß gehabt hätten.[4]) Dagegen läßt er bei seiner Bestellung zum Bischof außer dem Apostel Johannes nur noch andere oder wenigstens einen andern Jünger Jesu beteiligt sein.[5])

Im wesentlichen nun, worauf es hier ankommt, wird es schwer sein, Zahns Ausführungen zu widerlegen, in allen Einzelheiten freilich ist es kaum möglich zuzustimmen. So kann es nicht befriedigen, wenn Zahn den Ausdruck *ἀπόστολοι* in einem und demselben Satze[6]) im verschiedenen Sinne faßt, das eine Mal von eigentlichen Aposteln, das andere Mal nebst dem Apostel Johannes von anderen Herrnjüngern.[7]) Eine solche Interpretation einer wörtlich gleichlautenden Aussage desselben Satzes trägt nicht den Stempel der Wahrscheinlichkeit. Im übrigen sei folgendes bemerkt.

Ad 1 und 3. Zahn hat gewiß mit der Behauptung recht, daß das absolut gebrauchte *ἐμαθευτήτη* nach altkirchlichem Sprachgebrauche weder besage, Polykarp sei Schüler der Apostel gewesen, noch bloß, er sei von Aposteln belehrt worden, habe irgendwelchen Unterricht von denselben empfangen,[8]) sondern vielmehr, Polykarp sei von Aposteln durch Unterricht und die Spendung der Taufe zum Jünger Christi gemacht worden. Die von ihm gebrachten Belege sowohl aus dem Neuen Testamente als aus der altchristlichen Literatur[9]) lassen hierüber keinen

[1]) Vgl. hiezu VI, S. 84, Anm. 3, und 100, Anm. 1.

[2]) Zahn findet Polykarp auch Apok. 2, 8ff. Vgl. Einl., II, S. 603.

[3]) Irenäus, III, 3, 4: *Πάνυ γηραλέος.* — Mart. Polyc. 7, 2: *Θαυμαζόντων τῶν παρόντων τὴν ἡλικίαν αὐτοῦ.* Vgl. 9, 2.

[4]) Vgl. zum Aufenthalt des Andreas u. Philippus in Asien Zahn, Einl., II, S. 569, und J. Haußleiter, Zwei apost. Zeugen für das Johannes-Evangelium, 1904, S. 51 ff.

[5]) Forsch. z. Gesch. d. neutest. Kan., IV, S. 261, läßt er auch damals noch mehrere Apostel in Kleinasien unter den Lebenden weilen.

[6]) Irenäus, III, 3, 4.

[7]) Forsch. z. Gesch. d. neutest. Kan., VI, S. 100. Konsequent verfährt diesbezüglich Zahn, Forsch. z. Gesch. d. neutest. Kan., IV, S. 261.

[8]) Vet. Lat.: doctus. Ruf.: eruditus est. *Σ*: War ein Schüler von den Aposteln.

[9]) Forsch. z. Gesch. d. neut. Kan., IV, S. 260; VI, S. 96, Anm. 2. Vgl. insbesondere Matth. 28, 19; Akt. 14, 20. Sieh auch Tournely, Migne, Curs. theol., XXI, p. 486.

Zweifel, auch wenn *μαθηταί* in der Zeit nach der Apostelgeschichte als Bezeichnung der Christgläubigen[1]) nicht mehr zu belegen sein sollte.[2]) Damit ist das eine gewiß, daß Polykarp nicht als Säugling getauft wurde, daß sein Christusdienst nicht mit dem Lebensalter zusammenfiel, daß er vielmehr, als er durch die Taufe Diener Christi wurde, in einem Alter gewesen sein mußte, wo er den Gebrauch seiner Vernunft hatte, also in einem Alter von etwa 8—10 Jahren. Damit ist aber doch wohl kaum auch erwiesen, daß Polykarp von heidnischen Eltern geboren war; ebensowenig beweist die Legende, falls sie hierin glaubwürdig ist, daß er nach einem heidnischen Vorleben erst durch den Unterricht der Apostel zum Christusglauben im engeren Sinne gebracht wurde, zumal sie ja ausdrücklich von einer christlichen Erziehung durch Kallisto zu erzählen weiß.[3]) Wenn Harnack gegen Zahn geltend macht, Polykarp sei doch nicht von den Aposteln „bekehrt" worden, bekehrt im Sinne Zahns könne er nur von einem einzigen sein, wenn er es nicht als geborner Christ schon war, so ist das freilich eine wenig besagende Phrase; und wenn er weiter erklärt, daß Aposteln gegenüber jeder Christ, der ihr persönlicher Schüler geworden, ja der nur mit ihnen verkehrt habe, nicht nur ein *μαθητής* sei, sondern auch von ihm das *μαθητεύεσθαι* gelte,[4]) so ist den Worten der rechte Sinn genommen. Aber ich kann nicht umhin, Harnack beizustimmen, wenn er ausführt, daß *μαθητεύεσθαι* im Sinne von „zum Jünger Christi gemacht werden", in jener Zeit ohne Schwierigkeit auf die Taufe und den Taufunterricht auch solcher bezogen werden konnte, die in christlichen Familien geboren waren, aber erst als Heranwachsende getauft wurden. Das scheint mir jedoch am gewonnenen Resultate nicht das mindeste zu ändern. Ob Polykarp von heidnischen oder christlichen Eltern geboren wurde, ist Nebensache. Diener Christi wurde er erst durch die Taufe im heranwachsenden Alter.

Ad 2. Demnach ist es auch vom geringen Belange, wenn Zahn in der Interpretation vom 11, 3 des Philipperbriefes Polykarps geirrt haben sollte. Polykarp schreibt an der zitierten Stelle den Philippern: *Ἐγὼ δὲ οὐδὲν τοιοῦτο ἐνόησα ἐν ὑμῖν οὐδὲ ἤκουσα, ἐν οἷς κεκοπίακεν ὁ μακάριος Παῦλος, οἵτινές ἐστε ἡ ἐν ἀρχῇ ἐκκλησία*[5]) *αὐτοῦ. Περὶ ὑμῶν γὰρ ἐν πάσαις ταῖς ἐκκλησίαις καυχᾶται, αἳ μόναι τότε θεὸν ἐπε-*

[1]) Akt. 9, 10. 19. 25. 26. 38; 11, 26. 29 und oft.

[2]) Harnack, Die Mission, S. 287, Anm. 2.

[3]) Vita Polyc. (ed. Duchesne), 3: *Παιδεύουσα τὴν ἐν κυρίῳ παιδείαν.*

[4]) Chronol., S. 343.

[5]) Hilgenfeld, Ignatii Antiocheni et Polycarpi Smyrnaei epistolae et Martyria, 1902.

γνώκεισαν· ἡμεῖς δὲ οὔπω ἐγνώκειμεν. Auf einen zweifachen Gegensatz ist hier wohl zu achten. 1. Polykarp redet zu den Philippern seiner Zeit von jener Generation der Philipper-Gemeinde, die Paulus selbst zum Glauben geführt hatte und deren er in vielen seiner Briefe an die damaligen christlichen Gemeinden rühmend gedenkt.[1]) An dieselbe Generation der Philipper-Gemeinde (aber natürlich nicht an ganz denselben Zeitmoment) erinnert Polykarp auch 3, 2 mit den Worten: *Οὔτε γὰρ ἐγὼ οὔτε ἄλλος ὅμοιος ἐμοὶ δύναται κατακολουθῆσαι τῇ σοφίᾳ τοῦ μακαρίου καὶ ἐνδόξου Παύλου, ὃς γενόμενος ἐν ὑμῖν κατὰ πρόσωπον τῶν τότε ἀνθρώπων ἐδίδαξεν ἀκριβῶς καὶ βεβαίως τὸν περὶ ἀληθείας λόγον, ὃς καὶ ἀπὼν ὑμῖν ἔγραψεν ἐπιστολάς.*[2]) Danach wird der gegenwärtigen Generation der Philipper-Gemeinde, an die Polykarp seinen Brief richtet, die Generation der Zeitgenossen des Paulus *(οἱ τότε ἄνθρωποι)* ausdrücklich, und zwar als bereits dahingestorben, gegenübergestellt. Selbstverständlich muß dies nicht in dem Sinne genommen werden, daß von der früheren Generation kein einziges Individuum mehr am Leben und daß vom gegenwärtigen Geschlechte keines noch geboren war. Eine Beziehung auf Polykarp enthält diese Gegenüberstellung schlechterdings nicht. 2. Gegenüber den Gemeinden, in denen Paulus das Lob der seinerzeitigen Philipper-Gemeinde verkündete und die damals allein Gott erkannt hatten, stellt Polykarp fest: Wir hatten Gott damals noch nicht erkannt. Was man immer dagegen sagen mag, der nächstliegende und natürliche Sinn dieser Aussage des Bischofs von Smyrna ist doch dieser: Wir Smyrnäer hatten damals Gott noch nicht erkannt, Smyrna war im Gegensatze zu den bezeichneten Gemeinden damals noch keine christliche Gemeinde. Es braucht nicht eigens erwähnt zu werden, daß jene Generation der Smyrnäer gleichfalls im Gegensatze zum lebenden Geschlechte als bereits dahingestorben gedacht ist. Natürlich redet Polykarp auch hier nicht von den einzelnen Individuen, so daß auch diese Stelle nicht beweist, daß alle Smyrnäer der früheren Generation ungläubig und schon tot waren, aber auch nicht, daß keiner der

[1]) Vgl. 1. Thess. 2, 2; aber auch 1. Thess. 1, 7f.; 4, 10. 1. Kor. 16, 5; 2. Kor. 1, 16; 2, 13; 7, 5; 8, 1; 11, 9. Röm. 15, 26. An den letzteren Stellen ist allerdings von den mazedonischen Gemeinden überhaupt die Rede. Vgl. Phil. 4, 15. — Oder bezieht Polykarp etwa 2. Thess. 1, 3—4 auch auf die Philipper? (Funk, Patr. ap., I, S. 340; Zahn, Einl., I, S. 379). Dann wäre hier vom mündlichen Lobe die Rede und kämen die Briefe Pauli gar nicht in Betracht. Daß Polykarp hier zunächst den Brief Pauli an die Philipper (1, 3ff.) im Auge habe, kann ich nicht verstehn, da ja doch ausdrücklich die Gemeinden, in denen Paulus sich der Philipper rühmte, der Philipper-Gemeinde gegenübergestellt werden.

[2]) Vgl. auch 1, 2: *Ἡ βεβαία τῆς πίστεως ὑμῶν ῥίζα ἐξ ἀρχαίων καταγγελλομένη χρόνων.*

lebenden Smyrnäer damals schon geboren oder gläubig gewesen sein konnte. So weit kann über den Sinn der Stelle kaum ein Zweifel sein.[1]) Es läßt sich aber auch kaum leugnen, daß das im Schlußsatze von 11, 3 gebrauchte Subjekt *ἡμεῖς* einigermaßen auffallend erscheint. Ausgeschlossen ist, daß Polykarp damit ausschließlich sich selbst bezeichnen wollte.[2]) Zahn meint, Polykarp fasse sich hier mit den Presbytern von Smyrna zusammen und will in der Aussage einen Beweis finden, daß Polykarp und seine Presbyter zur Zeit, als Paulus der Philipper sich rühmte, bereits am Leben, aber noch keine Christen waren. Doch spricht 1. der Zusammenhang an unserer Stelle dagegen. Als Gegensatz zu der Philipper-Gemeinde und den übrigen Gemeinden, die Gott erkannt hatten, kann hier nicht Polykarp mit seinen Presbytern gedacht sein. 2. Dagegen dürfte auch direkt 6, 1 mit der Ermahnung an die Presbyter sprechen. 3. Spricht dagegen der Gebrauch der ersten Person Pluralis im ganzen Brief. Wo Polykarp in der ersten Person der Mehrzahl redet, bezieht er sich entweder auf alle Gläubigen oder auf sich und die ganze Gemeinde von Smyrna,[3]) oder er faßt sich mit den Presbytern in Philippi zusammen.[4]) Immerhin ist die Frage nicht ganz unberechtigt, ob nicht doch Polykarp an dieser Stelle auch auf sich selbst Bezug nimmt, mit den Smyrnäern auch sich selbst inbegreift, so daß er in der Tat auch sagen wollte, er habe damals Gott noch nicht gekannt. Die Möglichkeit dieser Interpretation wird sich schwerlich leugnen lassen, beweisen läßt sie sich freilich ebensowenig. Nichts hinderte sie als richtig anzuerkennen, wäre Polykarp ein geborner Smyrnäer gewesen, was allem Anscheine nach nicht der Fall war. Es bleibt also nichts übrig, als auf das Argument, das Zahn dieser Stelle entnimmt, zu verzichten.

Ziehen wir aus dem gewonnenen Resultate, das mindestens alle Wahrscheinlichkeit für sich hat, die Folgerungen. War Polykarp 155 seit 86 Jahren Diener Christi, wurde er durch die Taufe Diener Christi, erfolgte die Taufe erst im heranwachsenden Alter, wofür 10 Jahre mehr als genügen, so mußte er zirka 60 geboren sein, wurde zirka 69 getauft und konnte 90—95 als 30—35jähriger Mann in das bischöfliche Amt eingesetzt worden sein.[5]) Damit schwindet alle

[1]) Vgl. Harnack, Chronol., S. 344, Anm.; Zahn, Forsch. z. Gesch. d. neutest. Kan., IV, S. 253.

[2]) Vgl. 1, 1; 3, 1. 2; 9, 1; 11, 1. 3. 4; 12, 1; 14, 1.

[3]) Vgl. 2, 2; 3, 3; 5, 2; 6, 2. 3; 7, 2; 8, 1. 2; 13, 2 *(τὰς ἐπιστολὰς Ἰγνατίου τὰς πεμφθείσας ἡμῖν* (vgl. dagegen 3, 1; 13, 1, wo vom Schreiben der Philipper an Polykarp die Rede ist); 14, 1: *ἀνεστράφη μεθ' ἡμῶν ἀμέμπτως.*

[4]) 4, 3; 5, 1.

[5]) Vgl. Ignatius ad Magn. 3, 1 vom Bischof Damas: *Οὐ προσειληφότας τὴν φαινομένην νεωτερικὴν τάξιν.* Vgl. dazu die Bemerkung Funks, Patr. apostol., I,

weitere Schwierigkeit in den Aussagen des Irenäus über das Verhältnis Polykarps zu den Aposteln. Freilich darf nicht außer acht bleiben, welche Bedeutung Irenäus, wie die urchristliche Zeit, mit dem Ausdruck Apostel verbindet.

Der Ausdruck ἀπόστολος ist schon in den neutestamentlichen Schriften nicht durchaus im engeren Sinne von den Zwölfen und Paulus gebraucht.[1]) Doch ist zu beachten, daß an keiner neutestamentlichen Stelle das Wort ausschließlich so gebraucht ist, daß die Apostel im engeren Sinne ausgeschlossen wären. In 2. Petr.[2]) und Jud.[3]) bezeichnet das Wort wohl nur die Zwölf. Der 1. Klemensbrief versteht unter Apostel nur die Urapostel und Paulus.[4]) Der Barnabasbrief spricht nur von den Zwölfen.[5]) Das Kerygma Petri hat nur die Zwölf im Auge, wo es von den Aposteln spricht. In dem Dutzend von Stellen, an denen bei Ignatius das Wort Apostel vorkommt, findet sich keine einzige, die einen weiteren Gebrauch des Wortes wahrscheinlich macht, dagegen mehrere, an denen nur die Beziehung auf die Urapostel möglich ist. Bei Polykarp wird es schwerlich anders stehn als bei Ignatius. Hermas und die Didache gebrauchen den Ausdruck im weiteren Sinne.[6]) Abgesehen etwa von der Didache c. 11, 3—6 gilt also auch von der urchristlichen Literatur, daß der Ausdruck ἀπόστολος nicht in dem Sinne gebraucht wird, daß die Zwölf und Paulus ausgeschlossen würden. Bei Irenäus ist es nicht anders. Er spricht wiederholt von zwölf Aposteln;[7]) er redet aber auch von den Aposteln, die das Evangelium geschrieben haben;[8]) er faßt die zwölf Apostel und 70 Jünger als alle Apostel zusammen,[9]) unterscheidet aber auch die zwölf Apostel von den 70 Jüngern;[10]) er rechnet mit Paulus auch Barnabas zu den Aposteln.[11]) Indem er die Ansicht der übrigen Apostel (außer den Verfassern der Evangelien) über Gott untersucht, führt er Petrus, Philippus, Paulus und Stephanus namentlich auf;[12]) um die Lehre der Apostel über unsern Herrn Jesus Christus aufzuzeigen, zitiert er Johannes, Matthäus, Paulus, Markus, Lukas.[13]) Dagegen nennt Irenäus keinen der Herrnjünger im weiteren

S. 233, und Zahn, Forsch. z. Gesch. d. neutest. Kan., IV, S. 233; VI, S. 100, Anm. Auch Athanasius von Alex. bestieg im Alter von 32 Jahren den bischöflichen Stuhl. Lüdtke im Kirchenlex., I, Sp. 1534.

[1]) Akt. 14, 4. 14 wird Barnabas neben Paulus als Apostel bezeichnet. Wohl im weiteren Sinne steht der Ausdruck 1. Kor. 9, 5f., vielleicht mit Chrysostomus und vielen auch 1. Kor. 15, 7. Röm. 16, 7. Vgl. Cornely, Kommentar zu den Stellen; Felten, Apostelgeschichte, S. 251; Harnack, Die Mission, S. 230ff.

[2]) 3, 2. — [3]) 17. — [4]) 42, 1ff.; 47, 4. Vgl. 5, 3; 44, 1. — [5]) 8, 3. Vgl. 5, 9.

[6]) Harnack, Die Mission, S. 235f.

[7]) II, 20, 4; II, 21, 2; III, 12, 1; III, 13, 2. — [8]) III, 5, 1. — [9]) II, 21, 1 a. E. [10]) III, 13, 2; III, 24, 2. — [11]) III, 12, 14. — [12]) III, 22. — [13]) III, 16. 17.

Sinne für sich allein Apostel; vielmehr ist ihm Lukas der Schüler und Begleiter der Apostel,[1]) der Gefährte und Mitarbeiter des Paulus,[2]) Markus der Schüler, Dolmetscher und Begleiter des Petrus.[3]) Es ist also wohl gewiß, daß Irenäus allerdings hervorragenden Predigern der apostolischen Zeit zusammen mit eigentlichen Aposteln den Titel Apostel gibt, sie aber niemals für sich also benennt. Hieraus aber ergibt sich einerseits, daß Irenäus auch in seinen Aussagen über das Verhältnis Polykarps zu den „Aposteln" von Aposteln nicht mit Ausschluß der eigentlichen Apostel sprechen konnte, und andrerseits, daß seine Aussagen aufrecht bleiben, wenn Polykarp auch nur unter dem bestimmenden Einfluß eines Apostels (Johannes) und eines andern Jüngers Jesu oder auch nur eines apostolischen Mitarbeiters durch die Taufe zum Diener Christi wurde, wenn er auch nur mit einem Apostel und einem oder dem andern Herrnschüler wiederholt das Passah feierte, wobei nicht im geringsten angenommen werden muß, daß sie bleibend nahe nebeneinander sich aufgehalten, und wenn bei seiner Bestellung zum Bischof von Smyrna auch nur ein Apostel und ein anderer Herrnschüler (apostolischer Mitarbeiter) beteiligt war. Ja, ich kann mich nicht einmal überzeugen, daß Irenäus nicht schreiben konnte: *ὑπὸ ἀποστόλων μαθητευθείς, ὑπὸ ἀποστόλων καταστα θεὶς ἐπίσκοπος*, wenn er überhaupt nur an einen Apostel dachte. Kann nicht der Plural die Kategorie bezeichnen?[4]) Es spricht aber auch nicht das mindeste dagegen, daß um 69 und noch wenig später nebst dem Apostel Johannes noch ein oder der andere wirkliche Apostel,[5]) etwa Andreas,[6]) Philippus, wenn auch vorübergehend, sich in Kleinasien aufhielt und predigte, wie es auch kaum zweifelhaft sein kann, daß selbst bis zur Jahrhundertwende noch ein nichtapostolischer Herrnschüler (Aristion?) daselbst gelebt haben konnte.[7])

[1]) I, 23, 1. — [2]) III, 14, 1. — [3]) III, 1, 1; III, 10, 6.

[4]) Tertullian, De praesc., 32, berichtet nur von einem Apostel. Vgl. Matth. 2, 20 und dazu Zahn, Kommentar, S. 110; Knabenbauer, Kommentar; Blaß, Grammatik des neutest. Griech., § 23, 5.

[5]) Irenäus, II, 22, 5.

[6]) Vgl. Belser, Einl., S. 268, und die daselbst zitierte Aussage des Epiphanius von Jerusalem (Epiph. monachi et presbyteri edita et inedita, p. 56, ed. Dressel, 1843): *Ἀνδρέας δὲ καὶ Ἰωάννης διέτριβον εἰς Ἔφεσον καὶ ἐδίδασκον.* — Doctrina Adaei (Cureton, Ancient Syriac documents), 1864, S. 23f.: Die ersten Nachfolger der Apostel überlieferten bei ihrem Tode ihren Schülern alles, was sie von den Aposteln einst erhielten, alles was Jakobus geschrieben hatte von Jerusalem . . . und Andreas aus Phrygien. Vgl. Zahn, Forsch. z. Gesch. d. neutest. Kan., I, S. 93; VI, S. 221. Vgl. auch Wetzer und Weltes Kirchenlexikon.

[7]) Vgl. Zahn, Forsch. z. Gesch. d. neutest. Kan., VI, S. 101.

Noch eine Schwierigkeit anderer Art findet Réville[1]) in Iren., III, 3, 4, indem er unter Verweisung auf seine Schrift: Les origines de l'épiscopat (1894) emphatisch prononciert: Il suffit d'être tant soit peu versé dans l'histoire des origines de l'éspiscopat pour savoir que l'institution d'un évêque pour Asie en l'église de Smyrne, à la fin du I^er^ siècle, est un grossier anachronisme.

Es mögen diesbezüglich folgende Bemerkungen genügen. Réville weiß es noch immer nicht, daß seine Schrift der Versuch der Repristinierung einer längst überwundenen und als unhaltbar erwiesenen Methode ist,[2]) und er scheint die deutsche Kritik nicht zu kennen, die seine Argumentation als unglaublich oberflächlich bezeichnete,[3]) die ihm vorwirft, er operiere mit vielen unbewiesenen Analogien, leide an präokkupierter Konstruktionssucht und wissenschaftlich angreifbarer Leichtgläubigkeit,[4]) er müsse insbesondere, um sich nicht in den grellsten Widerspruch zu verwickeln, dem Texte der von ihm für echt gehaltenen Ignatianen Gewalt antun und die starken Ausdrücke des Ignatius mit dem Eifer entschuldigen, der ihn für die Einführung der bischöflichen Gewalt beseelt habe, so daß seine Ausführungen keiner Widerlegung bedürften.[5]) Im übrigen sei auf einige Resultate verwiesen, zu denen neuere besonnene und hervorragende Forscher verschiedener Richtung in der in Rede stehenden Frage gelangten. Harnack[6]) kommt zum bestimmten Ergebnis, daß die von Ignatius vorausgesetzte Organisation der kleinasiatischen und der antiochenischen (syrischen) Gemeinden schon seit geraumer Zeit dort eingebürgert gewesen sei. Der monarchische Episkopat erscheine in Kleinasien überall vollkommen durchgeführt und sichergestellt.[7]) Nicht anders urteilt Zahn:[8]) Der monarchische Episkopat war zur Zeit der Apokalypse in Asien fest begründet, wie uns dies für die Zeit 110 die Briefe des Ignatius bezeugen. F. Segna[9]) weist klar nach, daß nach

[1]) S. 14.

[2]) Vgl. v. Dunin-Borkowsky, Die neueren Forschungen über die Anfänge des Episkopates, 1900, S. 157ff.

[3]) Dunin-Borkowsky, S. 159, Anm. 13.

[4]) Loofs, Theol. Literaturztg., 1896, S. 206ff.

[5]) Dunin-Borkowsky, S. 160.

[6]) Chronol., S. 395f.

[7]) Vgl. Harnack, Die Mission u. s. w., S. 334, Anm. 2: Die Tendenzen, die Ignatius in seinen Briefen zum Ausdrucke bringt, forderten, daß überall Bischöfe gewählt werden, und wir haben allen Grund zur Annahme, daß die bereits bestehende Praxis in Syrien und Asien seinen Tendenzen entsprochen hat. Vgl. auch Texte u. Unters., XV, 3, S. 31, wo Harnack den Diotrephes (3. Joh. 9) den ersten (?) monarchischen Bischof gewesen sein läßt, dessen Namen wir kennen.

[8]) Einl., II, S. 603f. Vgl. Forsch. z. Gesch. d. neutest. Kan., VI, S. 99.

[9]) De ecclesiae Christi constitutione et regimine, 1900, S. 236ff.

Ignatius die drei Stufen der Episkopen, Presbyter und Diakone schon seit längerer Zeit in der Kirche bestanden und zu ihrem innersten Wesen gehörten.[1])

Resultat: Irenäus hatte länger dauernde persönliche Beziehungen zu Polykarp, und Polykarp war ein Schüler des Apostels Johannes. Die dagegen vorgebrachten Argumente erweisen sich als unhaltbar. Damit findet aber auch auf einem andern Wege das Ergebnis der Untersuchung über das Verhältnis des Papias zu den *πρεσβύτεροι* seine Bestätigung. War Papias ein *ἀρχαῖος ἀνήρ, ἑταῖρος Πολυκάρπου* und dessen ungefähr Altersgenosse, so ist es nicht bloß möglich, daß er Hörer unmittelbarer Herrnschüler war, unter denen in erster Linie der Apostel Johannes in Betracht kommt, sondern es ist vielmehr im Zusammenhalt mit den Aussagen, die er über sie macht, ausgeschlossen, daß er es nicht war. Papias war also in der Tat, wie es Irenäus bezeugt, Hörer des Apostels Johannes, selbst an und für sich einerlei, ob der *ὁ πρεσβύτερος Ἰωάννης* des Papias der Apostel war, was ich wenigstens nicht im geringsten bezweifle, oder ein Apostelschüler.

IV.

Papias, Polykarp und das vierte Evangelium.

In diesem Abschnitte liegt uns die Beantwortung zweier Fragen ob: 1. War das vierte Evangelium zur Zeit des Papias und Polykarp vorhanden, und kannten und gebrauchten beide dasselbe? 2. Und wenn, hielten sie den Apostel Johannes für seinen Verfasser?

Die erste Frage muß in Bezug auf Papias mit voller Sicherheit bejaht werden. Alle ernst zu nehmenden Forscher stimmen hierin überein und erbringen hiefür eine Reihe von Argumenten. Es seien hier[2]) folgende zusammengestellt: 1. Das mit Joh. 14, 2 sich deckende von den Irenäischen Presbytern, das heißt wohl von Papias bezeugte Herrnwort: *Εἰρηκέναι τὸν κύριον, ἐν τοῖς τοῦ πατρός μου μονὰς εἶναι πολλάς.*[3]) Nach Harnack[4]) ist damit sichergestellt, daß Papias das vierte Evangelium gekannt hat. Wenn aber Kreyenbühl[5])

[1]) Vgl. auch Hilgenfeld, Zeitschr. f. wiss. Theol., 1890, S. 245; A. Brühl, Der 1. Brief des Klemens von Rom, 1883, S. 48ff.; W. Scherer, Der 1. Klemensbrief, S. 241 ff.; Belser, Apostelgesch., S. 34 ff.; R. v. Scherer, Handbuch des Kirchenrechtes, I (1885), S. 25, Anm. 12; Zeitschr. f. kath. Theol., 1903, S. 62ff. 181ff.

[2]) Über das lateinische Argumentum zum Evangelium wird später die Rede sein.

[3]) Irenäus, Adv. haer., V, 36, 2.

[4]) Chronol., S. 658; Zahn, Forsch. z. Gesch. d. neutest. Kan., VI, S. 105.

[5]) S. 62.

leugnet, daß dies Herrnwort notwendig dem vierten Evangelium entnommen sein müsse und darum auch als kein authentisches Zeugnis für das Vorhandensein und die Anerkennung des Evangeliums angesehen werden könne, so bemerkt Corssen[1]) mit Recht: Gegenüber der Tatsächlichkeit der Übereinstimmung der Presbyter mit dem vierten Evangelium hat die vage Möglichkeit ihrer Abhängigkeit von einer andern Quelle nicht eben allzuviel Überzeugungskraft in sich. In schärferer Weise entgegnet H. Holtzmann:[2]) Die Betonung einer gänzlichen Verschiedenheit des Zusammenhanges, in welchem jenes Wort beim Evangelisten und bei den Presbytern vorkommt, wird nur auf denjenigen einen Eindruck machen, welcher überhaupt dem ursprünglichen Zusammenhange einer Stelle irgend welche entscheidende Bedeutung für die in Sachen der Schriftbenutzung und des Schriftbeweises übliche Praxis des Urchristentums beimißt. 2. Das direkte und bestimmte Zeugnis des Eusebius,[3]) daß Papias den ersten Brief des Johannes in seinem Werke zitiert habe. Da nämlich dieser Brief, wie die große Mehrzahl der Erklärer richtig gesehen, sich vom Evangelium nicht trennen läßt, vielmehr im innigen Zusammenhange mit ihm steht, so zwar, daß man nicht nur den Brief dem Verfasser des Evangeliums zuschreibt,[4]) sondern ihn auch nicht selten als Begleitschreiben zum Evangelium auffaßt,[5]) so muß das Evangelium zur Zeit des Papias vorhanden gewesen sein und Papias dasselbe gekannt haben.[6]) 3. Die Reihenfolge, in der die ersten drei Apostel im Proömium des Papias aufgeführt werden: Andreas, Petrus, Philippus. Diese Reihenfolge, die sich sonst nirgends findet, erklärt sich am natürlichsten aus der Bekanntschaft mit dem vierten Evangelium,[7]) wenn

[1]) A. a. O., 1901, S. 214.

[2]) Theol. Literaturztg., 1902, S. 6.

[3]) Hist. eccl., III, 39, 17: *Κέχρηται δ' ὁ αὐτὸς μαρτυρίαις ἀπὸ τῆς Ἰωάννου προτέρας ἐπιστολῆς.*

[4]) Harnack (Chronol., S. 658, Anm. 1) erklärt, er habe sich von dem Rechte, den zweiten und dritten Brief vom ersten abzutrennen und einem andern Verfasser zuzuweisen, so wenig je überzeugen können wie von der Zertrennung des ersten Briefes und des Evangeliums. Vgl. Holtzmann, Einl.[3], S. 477f.; Jülicher, Einl., S. 194f., und viele andere.

[5]) Vgl. die Literatur bei Holtzmann, Einl., S. 471; Cornely, Introd., III, S. 663, Anm.; Trenkle, Einl., 1897, S. 239.

[6]) Auch Kreyenbühl sieht sich zum Geständnis genötigt, daß die Bezugnahme des ersten Briefes auf das Evangelium feststehe, der Brief ohne das Evangelium nicht zu verstehn sei und daß daraus folge, daß der Brief und das Evangelium zur Zeit der Abfassung des Papianischen Werkes in Asien vorhanden gewesen sein muß (S. 66. 139). — Die Benutzung des Evangeliums ist damit freilich noch nicht über jeden Zweifel erhaben (Belser, Einl., S. 280).

[7]) Corssen, 1901, S. 214.

man nicht ein Spiel des Zufalls annehmen will.[1]) 4. Die Bezeichnung Christi als *αὐτὴ ἡ ἀλήθεια*, die eine spezifische Johanneische Prägung hat.[2]) 5. Das Zeugnis, daß Papias Joh. 19, 38 f. zum Gegenstand einer seiner *ἐξηγήσεις* gemacht hat.[3])

Was Polykarp betrifft, so bezeugt auch er, wenn nicht mit derselben, so doch mit genügender Sicherheit das Vorhandensein des vierten Evangeliums. Harnack[4]) ist überzeugt, daß durch das Zitat in Polykarps Philipperbrief,[5]) c. 7,[6]) das Vorhandensein des Briefes und damit des Evangeliums für die letzte Zeit Trajans zu konstatieren sei, und Holtzmann[7]) räumt ein, daß wir aus dem Erscheinen des Trabanten (erster Johannesbrief) bei Papias und Polykarp auf das Vorhandensein des fertigen Sternes schließen können. Man könnte sich allerdings auch hier auf die mündliche Überlieferung berufen, doch gilt das oben angeführte Urteil Corssens in diesem Falle im erhöhten Maße. Dieses Zusammentreffen bei Papias und Polykarp kann kein zufälliges sein. Wenn aber Kreyenbühl[8]) einerseits findet, daß das Zitat selbst nicht mit wissenschaftlich zwingender Beweiskraft auf den ersten Brief des Johannes und damit auf das Evangelium hinweise, sondern es eine bloße Vermutung sei, daß Polykarp an jener Stelle 1. Joh. 4, 2. 3 im Auge gehabt, daß es nichts anderes sei, als die solenne Streit- und Verfluchungsformel, welche alle großkirchlichen Kreise und Ketzerbestreiter in der einen oder andern Form verwendet, und insbesondere wenn er andrerseits beweisen

[1]) Wetzel (S. 163) denkt an einen beabsichtigten Zufall!

[2]) Joh. 14, 6; 3. Joh. 12. Vgl. Lüdemann, Jahrb. f. prot. Theol., 1879, S. 565; Zahn, Gesch. d. Kan., I, S. 902.

[3]) Sieh Zahn, Einl., II, S. 457 f., über die Nachricht Conybeares aus den Solutiones des Armeniers Vardan Vardapet: Es ist aber gewiß, daß Aloe (Joh. 19, 39) eine Art von Weihrauch ist, wie berichtet wird . . . von Papias.

[4]) Chronol., S. 655.

[5]) Seine Echtheit darf nach den Untersuchungen von Lightfoot (The apost. fathers, II), Zahn (Forsch. z. Gesch. d. neutest. Kan., IV, S. 249 ff.) und Harnack (Chronol., S. 381 ff.) als gesichert gelten. — Seine Abfassung setzt Harnack (S. 404 ff.) in die letzten Jahre Trajans (110—117) oder vielleicht einige Jahre später, nachdem er die frühere Datierung (130) fallen gelassen. Vgl. Bardenhewer, S. 153. — Kreyenbühl bemerkt gegen Harnack: Wie in aller Welt soll denn der Brief des Polykarpus den Beweis leisten, daß der erste Johannesbrief und das Evangelium in der letzten Zeit Trajans vorhanden gewesen sei, wenn Harnack selbst den Zeitraum für die Abfassung des Briefes nicht genauer als für die Jahre 110 bis 154 zu fixieren vermag (S. 67). Kreyenbühl ist über S. 387 des Harnackschen Werkes nicht hinausgekommen!

[6]) 1. Joh. 4, 2. 3 (2. Joh. 7).

[7]) Einl.[3], S. 469. — Vgl. Schäfer, Einl., S. 177 f., 180 f.; Godet, Komm. z. d. Ev. d. Joh., I, S. 150; Zahn, Gesch. d. Kan., II, S. 905.

[8]) S. 67. 134 ff.

will, daß eine Abhängigkeit Polykarps vom ersten Johannesbrief gar nicht stattgefunden haben könne, weil die Johannesbriefe in die Mitte des Jahrhunderts 150 bis 160 anzusetzen seien, so wird ihn wohl indessen die Kritik seiner Hypothese vom Ursprung des vierten Evangeliums, dem alle seine Aufstellungen sich anpassen, belehrt haben, wo das „Kartenhaus", von dem er wiederholt spricht, und wo die „Phantasie", die er bei anderen sucht, zu finden ist. Eine Bezugnahme Polykarps auf die Johannesbriefe läßt sich nicht leugnen.[1]) Damit ist freilich noch nicht positiv zur Evidenz dargetan, daß auch das Evangelium zur Zeit des Philipperbriefes bereits vorhanden war und daß es Polykarp gekannt haben muß. Dieser Schluß könnte mit zwingender Notwendigkeit doch nur unter der Voraussetzung gezogen werden, daß der erste Johannesbrief tatsächlich ein Begleitschreiben zum Evangelium gewesen und also zugleich mit demselben an die Gemeinde übersandt wurde, oder wenigstens unter der Voraussetzung der Priorität des Evangeliums, was allerdings höchst wahrscheinlich,[2]) aber keineswegs unbedingt sicher ist.[3])

Doch selbst davon abgesehen, läßt sich die Bekanntschaft Polykarps mit dem vierten Evangelium mit genügender Sicherheit feststellen. Denn einmal kann der Umstand, daß Polykarps Philipperbrief die Benutzung des vierten Evangeliums vermissen läßt (Anklänge fehlen nicht gänzlich)[4]) nicht als argumentum e silentio geltend gemacht werden. Es müßte zuvor erwiesen werden, daß Polykarp in diesem Briefe vom Evangelium Gebrauch machen mußte. Dieser Beweis ist nicht zu erbringen, umsoweniger, als der Umfang des Briefes nicht eben bedeutend ist. Ferner hat Polykarp außer dem Philipperbrief noch andere Schreiben verfaßt. Irenäus spricht in seinem Brief an Florin ausdrücklich von einer Mehrheit von Briefen Polykarps an Gemeinden und einzelne Brüder. In seinem Brief an Polykarp bittet Ignatius[5]) von Troas aus, die nach Osten hin gelegenen Gemeinden brieflich aufzufordern, Boten und Glückwünsche an die wieder beruhigte Kirche von Syrien abzusenden, und es ist nicht zu zweifeln, daß Polykarp der Bitte des Freundes nachkam. Alle diese Briefe, in denen Polykarp gar wohl

---

[1]) Vgl. B. Weiß, Komm., S. 6.

[2]) Vgl. z. B. Weizsäcker, Das apostol. Zeitalter, S. 539 f.; Belser, Einl., S. 369 ff., 374 ff., wo insbesondere auch auf das Zeugnis des Muratorianischen Kanons hingewiesen wird.

[3]) Vgl. B. Weiß, Einl.[3], S. 444.

[4]) Vgl. Funk, Patres apostol., Index. — Insbesondere kann der wiederholte Gebrauch des charakteristischen Johanneischen Ausdruckes ἐντολή (im Evangelium elfmal, im ersten Briefe vierzehnmal) als Bezeichnung für die Lehre Christi (2, 2; 3, 3; 4, 1; 5, 1) kein zufälliger sein.

[5]) Kap. 8, 1.

vom vierten Evangelium Gebrauch gemacht haben kann, sind verloren gegangen. Weiter bemerkt Zahn[1]) mit Recht, die Art, wie Ignatius[2]) in unzweideutiger Weise auf das Evangelium Bezug nehme,[3]) beweise, daß dieses zur Zeit seines Verkehrs mit Polykarp den dortigen Gemeinden bekannt war. Endlich bezeugt wohl auch das Martyrium Polycarpi durch mehrfache Anlehnungen[4]) das Vorhandensein und den Gebrauch des Evangeliums in Smyrna. Zudem kann mit Recht behauptet werden: War das Evangelium zur Zeit Trajans in Kleinasien vorhanden, kannte und benutzte dasselbe Papias und Ignatius, so erscheint es unglaublich, daß Polykarp, der Zeitgenosse und Freund beider, vom selben weder Gebrauch machte noch Kenntnis erhielt.

Schwieriger gestaltet sich die Beantwortung der zweiten Frage, insofern die uns erhaltenen Werke weder des einen noch des andern ein direktes Zeugnis enthalten, daß sie die Abfassung des vierten Evangeliums dem Apostel Johannes zuschrieben, und bezüglich Polykarps auch anderweitig eine derartige Nachricht nicht vorliegt.[5]) Die Untersuchung kann sich demnach, insbesondere bei Polykarp, lediglich auf Konjekturen stützen. Trotzdem ist es mir nicht zweifelhaft, daß sich auch auf diesem Wege ein befriedigendes Resultat gewinnen läßt.

Bei Papias steht die Sache verhältnismäßig günstig. Hier fehlt auch nicht ein direktes äußeres Zeugnis, das jedenfalls Beachtung

---

[1]) Forsch. z. Gesch. d. neutest. Kan., VI, S. 105; Gesch. d. Kan., I, S. 903 ff.

[2]) Die Echtheit der sieben ursprünglichen Briefe des Ignatius steht heute endgültig fest. Vgl. Ehrhard, a. a. O., 1900, S. 91 f. und die dort verzeichnete bezügliche neueste Literatur.

[3]) Vgl. Funk, a. a. O., Index; Trenkle, Einl., S. 258 f. Die Berührungen der Ignatianen mit dem vierten Evangelium sind derartig sicher und zahlreich, daß Hilgenfeld versichert (vgl. Godet, Komm. z. d. Ev. d. Joh., I, S. 153), die ganze Theologie der Ignatianischen Briefe fuße auf dem Evangelium des Johannes. Auch v. Goltz (Texte u. Unters., XII, 3) sieht sich genötigt, dieselben anzuerkennen; und wenn er die Bekanntschaft des Ignatius mit dem Evangelium trotzdem leugnet, so kann er sie nur durch die Möglichkeit erklären, daß Ignatius in früheren Jahren sich in Kleinasien aufgehalten habe und mit dem „Johanneischen Kreis" in Verbindung getreten sei. Er muß sich aber von G. Krüger (Theol. Literaturztg., 1895, S. 443) die richtige Bemerkung gefallen lassen, es handle sich dabei offenbar um eine bloße Behauptung. Auch Bousset (Theol. Literaturztg., 1897, Sp. 75) weiß keinen andern Ausweg, als die Annahme einer möglichen Schulsprache vor dem Johannes-Evangelium.

[4]) Funk, Index.

[5]) Die von Feuardent entdeckten, von Viktor von Capua dem Polykarp zugeschriebenen Fragmente (abgedruckt bei Lightfoot, The apost. fathers, II, vol. 3, S. 421 f.) können nicht verwertet werden, wenn auch Zahn (Gesch. d. Kan., I, S. 782 f.) ihre Echtheit durchaus nicht für unmöglich hält. Vgl. Lightfoot, a. a. O. S. 419 f.; Harnack, Gesch. d. altchristl. Lit., 2, S. 73; Bardenhewer, S. 154 f.

verdient. Ich meine das Argumentum zum vierten Evangelium aus einer lateinischen Evangelienschrift des 9. Jahrhunderts, dem Cod. Alex. 14 der Vaticana, das also lautet:[1]) Incipit argumentum secundum Johannem. Evangelium Johannis manifestatum et datum est ecclesiis[2]) ab Johanne adhuc in corpore constituto, sicut Papias nomine Hieropolitanus, discipulus Johannis carus, in exotericis id est in extremis quinque libris retulit. — Descripsit vero evangelium dictante Johanne recte. Verum Martion[3]) haereticus, cum ab eo fuisset improbatus, eo quod contraria sentiebat, abiectus est ab Johanne. Is vero scripta vel epistolas ad eum pertulerat a fratribus, qui in Ponto fuerunt.

Das Urteil über diese Nachricht geht weit auseinander. Während die einen sie in ihrer Gänze entweder als indiskutabel bezeichnen[4]) oder ignorieren oder wenigstens ihre Glaubwürdigkeit bezweifeln,[5]) halten andere die erste Hälfte für unbedingt glaubwürdig,[6]) lehnen aber teils bestimmt die zweite Hälfte ab,[7]) teils wagen sie hierüber kein Urteil abzugeben.[8]) Reifliche Prüfung führte auch mich zur Überzeugung, daß die Angabe des ersten Teiles des Argumentum, daß Johannes noch zu seinen Lebzeiten den Gemeinden in Kleinasien sein Evangelium übergeben habe, Glauben verdient und direkt oder indirekt auf Papias zurückgeht, wenn sich auch der Papianische Wortlaut nicht feststellen läßt. Nichts spricht dagegen. Das bedenkliche in exotericis hat schon Lightfoot, dem Harnack, Funk, Zahn, neuestens auch Corssen zustimmen, richtig als Korruptel aus: in exegeticis, und id est in extremis als Glosse zu in exotericis erkannt.[9]) Das Zitat ist keineswegs „minderwertig, weil weder der Titel des

[1]) Der Text findet sich wiederholt abgedruckt, so neuerlich z. B. bei J. Wordsworth, Nov. Test., I, 4, S. 491 (nach Thomasius), Funk, Patr. apostol., I, S. 373f.; Preuschen, Antileg., S. 62; Harnack, Chronol., S. 308f. — Nach Tischendorf (Wann wurden unsere Evangelien verfaßt? S. 218) und Aberle (Tüb. Quartalschr., 1864, S. 10) ist das Argument selbst älter als Hieronymus.

[2]) In Asia Cod. Tol. (sieh Wordsworth, a. a. O. S. 490).

[3]) Archinon Cod. Tol.

[4]) Vgl. Corssen, a. a. O., 1901, S. 223f.

[5]) Harnack, Chronol., S. 664f.; Schaefer, Einl., S. 284.

[6]) Zahn, Gesch. d. Kan., I, S. 898f.; Einl., II, S. 458; Forsch. z. Gesch. d. neutest. Kan., VI, S. 127; Belser, Einl., S. 259f.; Funk. Neuestens auch K. Horn, Abfassungszeit, Geschichtlichkeit und Zweck von Evang. Joh., Kap. 21, 1904, 198f.; J. Haußleiter, Zwei apostolische Zeugen für das Johannes-Evangelium, 1904, S. 33.

[7]) Zahn, Preuschen, Belser. — [8]) Funk.

[9]) Belser und Réville (S. 20) möchten im Ausdruck lieber einen dem Werke des Papias gegebenen Nebentitel sehen, im Anschluß an Corssen (Monarchianische Prologe, S. 115), der seine Ansicht indes aufgegeben hat.

Werkes des Papias noch der Fundort der Nachricht genauer angegeben ist".[1]) Das Werk des Papias ist durch quinque libris genugsam gekennzeichnet,[2]) eine nähere Angabe des Fundortes kann bei der Knappheit des Argumentum nicht vermißt werden. Auch die Anonymität des Argumentum muß nicht eine Instanz gegen seine Glaubwürdigkeit sein. Die Aussage: ab Johanne adhuc in corpore constituto ist schon in Hinblick auf 1. Makk. 1, 7,[3]) Matth. 27, 63,[4]) Eus., Hist. eccl., III, 18, 1[5]) keineswegs, wie Harnack sich ausdrückt, „in dieser Form einfach Unsinn", da niemand werde behauptet haben, daß der tote Johannes das Evangelium publiziert habe. Dazu kommt, daß Papias durch diese scheinbar selbstverständliche Wendung mit Rücksicht auf Joh. 21, 24 ganz wohl das Bedenken abwehren konnte, als sei das Evangelium etwa von den Freunden des Johannes nach seinem Tode herausgegeben worden.[6]) Übrigens kennen wir weder den Wortlaut des Zitates noch den Zusammenhang, in welchem Papias die Mitteilung gebracht hat. Wenn Eusebius hierüber schweigt, so kann er die Notiz absichtlich unberücksichtigt gelassen haben, weil sie keine erwähnenswerte Besonderheit bot.[7]) Endlich ist auch zu beachten, daß die Notiz augenscheinlich einer griechischen Quelle entnommen ist,[8]) das Werk des Papias im 9. Jahrhundert noch vorhanden war[9]) und daß Joh. 21, 24 damit in überraschender Weise übereinzustimmen scheint.[10])

Kann demnach die Glaubwürdigkeit dieses ersten Teiles des Argumentum nicht wohl bestritten werden, und ist es ferner auch gewiß, daß sein Verfasser vom Apostel Johannes redet, so muß doch noch, wie Harnack richtig bemerkt, gefragt werden, welchen Johannes Papias gemeint habe. Diese Frage kann aber aus dem Argumentum allein nicht beantwortet werden, auch hierin befindet sich Harnack im Rechte. Wenn Belser[11]) ohne weiteres behauptet: Wenn etwas gewiß

[1]) Harnack, S. 665.

[2]) Vgl. Irenäus, V, 33, 4; Eusebius, Hist. eccl., III, 39, 1.

[3]) *Διεῖλεν (Ἀλέξάνδρος) αὐτοῖς τὴν βασιλείαν αὐτοῦ ἔτι ζῶντος αὐτοῦ.*

[4]) *Ἐκεῖνος ὁ πλάνος εἶπεν ἔτι ζῶν.*

[5]) *Ἐν τούτῳ κατέχει λόγος τὸν ἀπόστολον ἅμα καὶ εὐαγγελιστὴν Ἰωάννην ἔτι τῷ βίῳ ἐνδιατρίβοντα ... καταδικασθῆναι.* Berührt sich hier Eusebius nicht auffallend mit dem Argumentum?

[6]) Vgl. Belser, Einl., S. 264; Zahn, Gesch. d. neutest. Kan., S. 900. Eine andere gleichfalls ansprechende Erklärung gibt Lightfoot (vgl. Funk, S. 373).

[7]) Belser, S. 265; Zahn, Einl., II, S. 447. Übrigens vgl. Anm. 5.

[8]) In adhuc in corpore constituto = *ἔτι ἐν σώματι καθεστῶτος* (oder *ὄντος*, Hebr. 13, 3) schimmert das griechische Original durch (Corssen).

[9]) Vgl. oben S. 103.

[10]) Vgl. Belser, S. 366, Anm. 5; Zahn, Einl., II, S. 488f.

[11]) A. a. O. S. 368.

ist, ist es dies, daß Papias den Apostel Johannes, den Johannes *κατ' ἐξοχήν* im Auge hat, so unterscheidet er nicht zwischen Papias und dem Verfasser des Argumentum. Wenn dagegen J. v. Bebber[1]) die Nachricht dahin versteht, Papias erzähle, daß das Evangelium von dem Johannes veröffentlicht und übergeben worden sei, der noch (zur Zeit des Papias) am Leben war (= *ὑπὸ Ἰωάννου τοῦ ἔτι ἐν σώματι ὄντος*), d. h. vom Presbyter Johannes, so ist, auch in dem Falle, daß der Presbyter Johannes des Papias, den Bebber offenbar meint, vom Apostel verschieden wäre, und abgesehen von der umständlichen, sonderbaren Bezeichnung desselben — warum nennt Papias ihn nicht deutlich *ὁ πρεσβύτερος*? — damit gar nichts gewonnen. Ist es nicht auch beim Presbyter selbstverständlich, daß er noch am Leben war, wenn er das Evangelium den Gemeinden übergab? Und sollte wirklich der Jünger des Herrn den Apostel noch überlebt haben?

Was den zweiten Teil des Argumentum anlangt, so ist die Nachricht, Papias habe das Evangelium nach dem Diktate des Johannes niedergeschrieben, nicht so ganz unwahrscheinlich, daß Jülicher[2]) sie kurzweg eine junge Fabelei nennen kann, die kaum Erwähnung verdient, zumal sie auch anderweitig bezeugt ist.[3]) Wird etwa vom Papias abgesehen, so hat die Notiz sogar alle Wahrscheinlichkeit für sich.[4]) Die weitere Mitteilung über Johannes und Marcion ist freilich eine chronologische Unmöglichkeit, wenn man unter Johannes den Apostel versteht. Nach Funk liegt hier wahrscheinlich eine Verwechslung des Apostels mit einem Schüler desselben vor. Übrigens berührt uns hier dieser Teil des Argumentum nicht, da ja der Verfasser nicht im mindesten zu verstehn gibt, daß er auch diese Nachrichten aus Papias geschöpft habe, wie Zahn und Funk durchaus richtig gesehen haben. Es ist also sicherlich ein Trugschluß, wenn Corssen[5]) nur die Alternative gelten lassen will, entweder müsse man

[1]) Zur Chronologie des Lebens Jesu, S. 77.

[2]) Einl., S. 323.

[3]) Catena, Patr. gr., ed. Corderius (1630): (Joannes) evangelium discipulo suo Papiae . . . dictavit (Funk, a. a. O. S 374f.). Corssen (Zeitschr. f. neutest. Wiss., 1901, S. 224; Monarchian. Prologe, S. 116f.) hält es für sehr wahrscheinlich, daß eine Verwechslung von Papias und Prochorus, welcher genau das von sich behaupte, stattgefunden habe. Es fragt sich aber, ob nicht vielleicht Prochorus die auf Papias gehende Überlieferung für sich in Anspruch genommen hat. Vgl. die Subskription in der Evangelienhandschrift 1230 (Soden, Die Schriften des Neuen Testamentes, I, 1, S. 299): *τελος του κατα Ιω. ευαγγελιου εγραφη δια προχορου μαθητου αυτου.* Vgl. auch (a. a. O. S. 307) *Βιος Ιωαννου* des Dorotheus in der Evangelienhandschrift 530: *(Ιωαννης) το αγιον ευαγγελιον εγραψε και εξεδωκεν εν Εφεσω δια Ταιου του ξενοδοχου και διακονου.*

[4]) Vgl. Funk, Patr. apostol,, S. 374, Anm.

[5]) A. a. O. S. 224.

an der Glaubwürdigkeit beider Teile festhalten oder beide als unglaubwürdig verwerfen, und er seinerseits das ganze Argumentum über Bord wirft.

Corssen[1]) begnügt sich aber damit nicht, er versucht auch den Nachweis zu liefern, daß im Werke des Papias überhaupt nichts über die Entstehung des vierten Evangeliums gestanden und daß also Papias hierüber nichts gewußt haben könne. Corssens Beweisführung ist diese. 1. Wenn Papias das vierte Evangelium kannte und benutzte (was sehr wahrscheinlich, ja beinahe gewiß sei), so war eine Bemerkung über seine Entstehung durch die Natur seines Werkes nicht nur nicht ausgeschlossen, sondern sogar nahegelegt. Er habe ja auch die Überlieferung des Presbyter Johannes über das Markus- und Matthäus-Evangelium mitgeteilt und er behaupte doch, mit Männern in Verbindung gestanden zu haben, die Träger einer solchen Überlieferung über das Johannes-Evangelium hätten sein müssen, wenn anders es eine solche gegeben. 2. Nun schweige aber hierüber Eusebius, III, 39, der den Papias sorgfältigst gelesen habe; und doch hätten die Umstände der Entstehung des Johannes-Evangeliums für ihn genau so interessant sein müssen, wie der von ihm mitgeteilte Bericht über das Matthäus- und Markus-Evangelium. 3. Noch schwerer wiege das Schweigen eines zweiten Zeugen, des Irenäus, zumal da dieser von solchen gewußt, die behaupteten, das vierte Evangelium könne nicht von dem Apostel geschrieben sein.[2]) 4. Vollends werde das Schweigen beider, wenn man ihre Zeugnisse miteinander kombiniere, zu einem zwingenden Argument. Mit äußerster Kürze spreche sich Irenäus über die vier Evangelien aus, doch wisse er von Matthäus und Markus Nebenumstände, von Johannes sage er nichts, was aus einer besonderen Überlieferung stamme. Eusebius, III, 39 berichte von Markus und Matthäus dasselbe und schweige über Johannes. Beide schöpften also aus derselben Quelle, Eusebius aber nenne Papias ausdrücklich als seinen Gewährsmann. Folglich habe Papias von der Abfassung des Johannes-Evangeliums nichts zu erzählen gewußt.

Es sei hierauf folgendes erwidert. Ad 1. Die Voraussetzung, von der Corssen ausgeht, mag gelten; sie ist nur eine Bestätigung der Glaubwürdigkeit der diesbezüglichen Nachricht im oben besprochenen Argumentum. Ad 2. Das Schweigen des Eusebius beweist tatsächlich nichts. Nicht deshalb, weil Eusebius für Schriften, die ihm als zweifellos galten, keine Zeugnisse sammelt — hier handelt es sich gar nicht um die Echtheit des Evangeliums, und außerdem beruft sich Eusebius ja doch für den ersten Johannes- und den ersten Petrusbrief, die er

[1]) S. 222f. — [2]) III, 11, 9.

beide zu den ὁμολογούμενα zählt,[1]) auf den Gebrauch durch Papias[2]) —, sondern deshalb, weil es dem Eusebius an der zitierten Stelle ebensowenig als dem Papias in seinem Werke um die Geschichte der Entstehung der Evangelien an sich zu tun war. Es ist augenscheinlich, daß Papias auch bezüglich des Matthäus- und Markus-Evangeliums nicht die Umstände ihres Ursprunges, etwa wer ihr Verfasser, welches die Veranlassung ihrer Abfassung gewesen, berichten wollte, sondern Besonderheiten, welche die Evangelien selbst betreffen. Daß Matthäus sein Evangelium ἑβραίδι διαλέκτῳ verfaßt habe und daß in schon lange vergangener Zeit jeder, so gut er konnte, es bei den Gemeindeversammlungen griechisch redender Gläubigen mündlich ins Griechische übersetzte,[3]) daß Markus die Reden und Taten des Herrn ἀκριβῶς aber οὐ τάξει niedergeschrieben und wie sich dies erklären lasse, das und nichts anderes wollte Papias seinen Zeitgenossen, denen das Markus- und das griechische Matthäus-Evangelium vorlagen, überliefern und zu wissen geben. Auch Eusebius wollte nur diese Besonderheiten der beiden Evangelien, III, 39 wiedergeben, nachdem er zuvor an anderer Stelle[4]) bereits sich in ausführlicher Weise über ihre Entstehung geäußert hatte. In Bezug auf das Johannes-Evangelium mag Papias wirklich keine derartige Besonderheit bemerkt haben; aber was berechtigt, daraus zu schließen, daß er von seiner Entstehung nichts gewußt habe? Und wenn sich Papias etwa mit einer gelegentlichen Bemerkung über die Abfassung und Veröffentlichung des Evangeliums durch Johannes, wie sie der Nachricht des Argumentum zu Grunde liegt, begnügen mußte und begnügen konnte, zumal da er annehmen mußte, daß die Leser seines Werkes über die zeitlich und räumlich so nahestehende Entstehung des Evangeliums nicht ununterrichtet sein konnten:[5]) welchen Anlaß hätte Eusebius gehabt, eine derartige selbstverständliche und niemand unbekannte Nachricht, und noch dazu unter ausdrücklicher Berufung auf Papias, zu reproduzieren (wenn man nicht annehmen will, daß er sie über-

[1]) III, 24, 17; III, 3, 1 (III, 3, 4). Vgl. III, 25, 2. — [2]) III, 39, 17.

[3]) Das ist wohl der Sinn des ἡρμήνευσεν δ' αὐτὰ ὡς ἦν δυνατὸς ἕκαστος (vgl. Zahn, Einl., II, S. 256f.), nicht aber, wie auch Corssen und Harnack meinen, es habe eine Menge von Übersetzungen des hebräischen Matthäus-Evangeliums gegeben. Ganz unverständlich aber ist es mir, wenn Corssen (S. 226) den Papias hier eine Vielheit von Evangelien bezeugen läßt, und daß aus den vielen ein Evangelium des Markus ausgesondert wurde. Vgl. Beyschlag, Stud. u. Krit., 1898, S. 86.; Pölzl, Kommentar zum Matthäus-Evangelium[2], S. XIII.

[4]) III, 23. 24.

[5]) Sieh B. Weiß, Komm. üb. d. Johannes-Evang., S. 6.

sehen), insbesondere nachdem er bereits detaillierte Mitteilungen über die Entstehung der übrigen Evangelien, so auch des Johannes-Evangeliums, gebracht hatte?[1]) Ad 3. Auch das Schweigen des Irenäus fällt keineswegs entscheidend ins Gewicht, selbst wenn mit Corssen angenommen würde, Irenäus habe alle Presbyterzeugnisse ausschließlich aus Papias geschöpft. Trifft letzteres zu und führt Irenäus trotzdem den Papias nur ein einziges Mal[2]) namentlich auf, warum befremdet sein Schweigen in unserem Falle? Schweigt denn Irenäus nicht auch bei seinen Mitteilungen über das Matthäus- und Markus-Evangelium von Papias? Und doch ist Corssen überzeugt, daß er diese Mitteilungen aus Papias geschöpft habe. Warum hat sein Schweigen in dem einen Falle ein anderes Gewicht als im andern? Warum mußte endlich Irenäus angesichts der Leugnung des Johanneischen Ursprungs des vierten Evangeliums durch die Aloger seinen Gewährsmann nennen, da ja Corssen[3]) selbst diese als Zeugen dafür anruft, daß die allgemeine Meinung Johannes für den Verfasser hielt? Ich meine, das Schweigen des Irenäus erklärt sich zur Genüge daraus, daß es bei der Gewißheit der apostolischen Überlieferung und der allgemeinen Überzeugung wie bei den übrigen Evangelien so auch bei Johannes nicht erst der ausdrücklichen Berufung auf irgend welchen Zeugen bedurfte. Ad 4. Zur Würdigung dieses „zwingenden" Argumentes ist es notwendig, das Zeugnis des Eusebius, III, 39 (nur dieses kommt hier in Betracht) und das Zeugnis des Irenäus, III, 1, 1 über die Evangelien des Matthäus, Markus und Johannes[4]) nebeneinander herzusetzen, wobei festgestellt sei, daß Irenäus für seine Nachrichten keine Quelle nennt, während Eusebius ausdrücklich Papias als Gewährsmann namhaft macht.

Irenäus, III, 1, 1.	Eusebius, Hist. eccl., III, 39, 15. 16.
Ὁ μὲν δὴ Ματθαῖος ἐν τοῖς Ἑβραίοις τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ αὐτῶν καὶ γραφὴν ἐξήνεγκεν εὐαγγελίου, τοῦ Πέτρου καὶ τοῦ Παύλου ἐν Ῥώμῃ εὐαγγελιζομένων καὶ θεμελιούντων τὴν ἐκκλησίαν.	*Ματθαῖος μὲν οὖν ἑβραίδι διαλέκτῳ τὰ λόγια συνεγράψατο. Ἡρμήνευσε δ' αὐτὰ ὡς ἠδύνατο ἕκαστος.*
Μετὰ δὲ τὴν τούτων ἔξοδον Μάρκος, ὁ μαθητὴς καὶ ἑρμηνευτὴς Πέτρου καὶ αὐτὸς τὰ ὑπὸ	*Μάρκος μὲν ἑρμηνευτὴς Πέτρου γενόμενος, ὅσα ἐμνημόνευσεν, ἀκριβῶς ἔγραψεν, οὐ μέντοι τάξει τὰ*

[1]) III, 24, 7. — [2]) V, 33, 4.
[3]) A. a. O. S. 200.
[4]) Über Lukas zu reden haben wir keine Veranlassung.

Πέτρου κηρυσσόμενα ἐγγράφως ἡμῖν παραδέδωκεν.

Ἔπειτα Ἰωάννης ὁ μαθητὴς κυρίου ὁ καὶ ἐπὶ τὸ στῆθος αὐτοῦ ἀναπεσὼν καὶ αὐτὸς τὸ Εὐαγγέλιον ἐξέδωκεν ἐν Ἐφέσῳ διατρίβων. Dazu III, 11, 3: Gegen Cerinth und die Nikolaiten.

ὑπὸ τοῦ κυρίου ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα. Οὔτε γὰρ ἤκουσεν τοῦ κυρίου οὔτε παρηκολούθησεν αὐτῷ, ὕστερον δέ, ὡς ἔφην, Πέτρῳ u. s. w.

Eine unbefangene, gründliche Prüfung der beiderseitigen Zeugnisse führt zu folgenden Ergebnissen: 1. Irenäus berichtet über die Entstehung, beziehungsweise Herausgabe der schriftlichen Evangelien[1]) in ihrer chronologischen Abfolge. Die Mitteilungen des Eusebius (Papias) dagegen enthalten, wie schon gezeigt wurde, charakteristische Details über die Beschaffenheit der Evangelien, bei Markus noch mit einer ausführlichen apologetischen Erörterung der hervorgehobenen Besonderheit. Irenäus und Eusebius verfolgen also eine wesentlich verschiedene Tendenz. Die Folgerung hieraus bezüglich des Schweigens des Eusebius über das vierte Evangelium wurde bereits gezogen. Auch wenn Papias eine gelegentliche Mitteilung über die Entstehung des Johannes-Evangeliums enthielt, konnte sie Eusebius unberücksichtigt lassen, da es ihm darum gar nicht zu tun war.[2]) 2. Beide berichten über Matthäus und Markus auch inhaltlich keineswegs dasselbe. Man vergleiche doch die beiderseitigen Berichte Satz für Satz. Bei Matthäus treffen sie lediglich bezüglich des hebräischen Dialektes zusammen. In gleicher Weise stimmen beide in der Wiedergabe der Tradition über Markus im einzigen *ἑρμηνευτὴς Πέτρου* und darin überein, daß sie sein Evangelium auf die Predigt des Petrus zurückführen.[3]) In allem übrigen haben sie schlechterdings nichts gemeinsam. 3. Ferner teilt Eusebius fragelos alles, und zwar wörtlich mit, was er im Werke des Papias über das Matthäus- und Markus-Evangelium gefunden.[4])

[1]) Eine andere Meinung über *Ματθαῖος ἐξήνεγκεν εὐαγγ.* sieh bei Cornely, Introd., III, S. 78.

[2]) Vgl. Schanz, Komm. üb. d. Ev. d. Joh., S. 8.

[3]) Belser (Tüb. Quartalschr., 1898, S. 221ff.) hält die Abhängigkeit des Irenäus hinsichtlich seiner Angabe über das zweite Evangelium von Papias für evident, obwohl er findet, daß Irenäus abweichend von Papias die Dolmetscherdienste in die Zeit der gemeinsamen Tätigkeit Petri und Pauli zu Rom (?) verlege, und *ἐγγράφως παραδέδωκεν* gar nicht von der Abfassung des Evangeliums, sondern von der Überlieferung oder Fortpflanzung der Lehrreden Petri nach dessen Tod in einer schriftlichen Urkunde versteht.

[4]) Vgl. die Einführung der Zeugnisse: *Προσθήσομεν ταῖς προεκτεθείσαις αὐτοῦ φωναῖς παράδοσιν, ἣν περὶ Μάρκου . . . ἐκτέθειται διὰ τούτων. περὶ δὲ τοῦ*

Hieraus folgt mindestens, daß Irenäus seine Nachrichten über die Entstehung des Matthäus- und Markus-Evangeliums nicht nur und nicht in erster Linie aus derselben Quelle wie Eusebius, aus dem Werke des Papias geschöpft haben kann. Wahrscheinlich hat er aber aus Papias überhaupt nicht geschöpft. Damit ist klar, warum er den Papias nicht als seinen Gewährsmann nennen konnte. 4. Was im besonderen das Johannes-Evangelium anlangt, so steht der Bericht des Irenäus auf derselben Linie wie der Bericht über Matthäus und Markus und ist es nicht richtig, daß er hier keine Nebenumstände weiß. Sind die genaue Angabe des Ortes der Abfassung und die Angabe der Gegner, gegen welche er sich richtet, keine besonderen Nebenumstände? Die Quelle, aus der Irenäus seine Nachricht geschöpft, ist bei Johannes ebensowenig als bei Matthäus und Markus genannt. Es ist möglich, daß er sie gar nicht aus Papias geschöpft hat. Daraus folgt aber keineswegs, daß Papias über den Ursprung des Evangeliums uns nichts gesagt hat. Dem Irenäus standen andere, ebenso zuverlässige und ergiebige Quellen, z. B. in Polykarp, zu Gebote. Warum hätte er gerade auf eine etwa nebenbei gemachte Bemerkung des Papias sich berufen müssen? Es ist aber auch möglich, daß er sie nicht nur aus Papias geschöpft hat, und im Zusammenhalt mit der glaubwürdigen Angabe des Argumentum ist es gewiß, daß er weit über Papias hinausgeht. In diesem Falle liegt wiederum wie bei Matthäus und Markus der Grund zu Tage, warum er Papias nicht als Gewährsmann nennen konnte. Ohne die Unwahrheit zu sagen, hätte er ihn ohne die Angabe der übrigen Quellen nicht nennen können.

Somit beweist das Schweigen des Irenäus und Eusebius weder an sich noch im Zusammenhalt mit ihren Zeugnissen, daß Papias in seinem Werke über die Entstehung des vierten Evangeliums nichts berichtet habe. Und selbst in dem angenommenen Fall, daß das Werk des Papias tatsächlich nichts über die Entstehung des vierten Evangeliums enthalten hätte, ist es noch immer nicht bewiesen, daß Papias hierüber nichts gewußt habe. Warum hätte er eine allgemeine bekannte Tatsache registrieren müssen? Zudem halte ich es für völlig ausgeschlossen, daß Papias, der Bischof von Hierapolis, der bei seinen Nachforschungen über die *λόγια κυριακά* einen so vielseitigen Verkehr unterhielt, über den Ursprung eines während seiner Lebenszeit und in seiner Nähe entstandenen Evangeliums, das er kannte und benutzte, nichts gewußt haben sollte. So erscheint denn die Untersuchung darüber, ob Papias in seinem Werke über die Entstehung

Ματθαίου ταῦτ' εἴρηται, und die Bemerkung: *ταῦτα μὲν οὖν ἱστόρηται τῷ Παπίᾳ περὶ τοῦ Μάρκου.*

des vierten Evangeliums etwas berichtet habe oder nicht, doch nur als Nebensache.

Von wesentlichem Belange dagegen bleibt die Frage: Wen hielt Papias für den Verfasser des Evangeliums? Harnack[1]) beantwortet die Frage dahin: So gewiß Papias die Johanneischen Schriften benutzt und die Apokalypse einem Johannes vindiziert habe, so wenig lasse es sich entscheiden, welchen Johannes er gemeint habe. Von Papias aus endige die Johannesfrage mit einem non liquet. „Papias hat die Johanneischen Schriften gebraucht, aber ob als Schriften des Zebedäiden, wissen wir nicht.“ Für den tatsächlichen Verfasser des Evangeliums hält Harnack seinerseits den vom Apostel zu unterscheidenden Presbyter Johannes.

Harnacks Behauptungen erweisen sich aber, soweit Papias in Frage kommt, als durchaus haltlos. Denn 1. ist es unmöglich, daß Papias das Evangelium irgend einem andern als dem Apostel Johannes, etwa dem gleichnamigen Presbyter, als Verfasser zugeschrieben haben kann. Diesbezüglich befindet sich Corssen[2]) unbedingt im vollsten Rechte, wenn er unter anderem folgendes ausführt. Angenommen, Papias habe das Evangelium etwa dem Presbyter Johannes zugeschrieben: sollte Eusebius, der doch gründlich und mit Kritik las, hievon nichts gemerkt haben und würde Eusebius nicht mit Begierde die Gelegenheit ergriffen haben, den nach seinem Urteile beschränkten Mann noch weiter zu diskreditieren? Denn darüber könne kein Zweifel sein, daß Eusebius eine solche Meinung für eine ebenso schlimme Ketzerei wie die chiliastischen Träumereien des Papias gehalten haben würde. Es könne und müsse deshalb auf das bestimmteste erklärt werden, daß Papias ebensowenig wie Irenäus und Polykrates noch irgend sonst einer aus dem 2. Jahrhundert den Presbyter Johannes für den Verfasser des Evangeliums gehalten habe, und daß die Ansprüche des Presbyter Johannes auf die Unterschrift des vierten Evangeliums als beseitigt gelten könnten. 2. Wenn Papias das vierte Evangelium ebenso wie die übrigen kanonischen Evangelien als autoritative Stoffansammlung gebrauchte,[3]) so muß er es doch wohl für apostolisch angesehen haben.[4]) Da nun nach ihm selbst die Bestreiter des Evangeliums bezeugen, daß es den Namen des Apostels Johannes getragen, so kann Papias nicht wohl einen andern für den Verfasser desselben gehalten haben. 3. Auch ist die Zusammenstellung des Matthäus und des Apostels Johannes im Papianischen

[1]) Chronol., S. 668. 673. 677.
[2]) A. a. O. S. 213ff.
[3]) Harnack, Chronol., S. 663f. 690, Anm.
[4]) Vgl. Belser, Einl., S. 734.

Proömium ein schwerwiegendes positives Argument, daß Papias den Apostel Johannes als Evangelisten kannte, und es muß sehr Wunder nehmen, daß Harnack, der doch sonst auf das kritische Urteil des Eusebius so großes Gewicht legt, hier die Bemerkung desselben: *σαφῶς δηλῶν τὸν εὐαγγελιστήν* einfach ignoriert.

Es kann somit als gewiß gelten, daß Papias das vierte Evangelium nicht nur kannte und benutzte, sondern dasselbe auch dem Apostel Johannes zuschrieb.

Das gleiche gilt auch bezüglich Polykarps zum mindesten insofern, als das Gegenteil schlechterdings nicht einmal mit einiger Wahrscheinlichkeit sich erweisen läßt. Es gibt allerdings Forscher, die aus der Benutzung des ersten Johannesbriefes durch Polykarp nicht bloß auf Bekanntschaft mit dem vierten Evangelium, sondern auch ohne weiteres auf die Anerkennung desselben als einer apostolisch-Johanneischen Schrift schließen.[1]) Auf solche Schlußfolgerung soll verzichtet werden; selbst die Priorität des Evangeliums als zweifellos vorausgesetzt, entbehrt sie der zwingenden Beweiskraft. Wohl hätte dieses Argument unter der eben genannten Voraussetzung seine unbedingte Geltung, wenn der erste Johannesbrief als Schrift des Apostels Johannes bezeichnet wäre, da die Identität des Verfassers des Briefes und des Evangeliums nicht einmal mit irgendwelcher Wahrscheinlichkeit sich leugnen läßt, oder wenn wenigstens die Stelle ausdrücklich als Schriftzitat angeführt wäre, was nicht der Fall ist. Freilich beweist, um es gleich zu sagen, der entgegengesetzte Schluß noch weniger. Trotzdem hat die Schlußfolgerung im Zusammenhalt mit anderen Tatsachen seine volle Berechtigung. Ich meine folgendes. Die apostolischen Väter pflegen die kanonischen Schriften im allgemeinen nicht mit den Namen ihrer Verfasser zu zitieren. Polykarp gebraucht den ersten Johannesbrief in völlig gleicher Weise wie alttestamentliche Schriften, wie die synoptischen Evangelien und die Apostelgeschichte, wie die Mehrzahl der Paulusbriefe, wie den ersten Petrusbrief.[2]) 11, 2 wird außerdem 6, 2 des ersten Korintherbriefes ausdrücklich mit: *καθὼς Παῦλος διδάσκει*, 12, 1 Ps. 4, 5 zusammen mit Ephes. 4, 26 als heilige Schrift *(καθὼς ἐν ταῖς γραφαῖς εἴρηται)* eingeführt, 2, 3 und 7, 2 werden synoptische Texte (Mt. 5, 3. 10; 6, 13; 7, 1. 2. Luk. 6, 20; 6, 36—38. Mk. 14, 38) als Herrnworte *(εἶπεν ὁ κύριος διδάσκων, καθὼς εἶπεν ὁ κύριος)* zitiert. Nach dieser Analogie dürfte kaum ein Zweifel mehr möglich sein, daß auch der

[1]) Boese, a. a. O. S. 59: Wenn Polykarp dieses Schreiben kennt und verwertet hat, so hat er auch das Johannes-Evangelium gekannt und als Werk seines Lehrers betrachtet.

[2]) Vgl. die Schriftzitate bei Funk, Patr. apostol., Index.

erste Johannesbrief für Polykarp als kanonische Schrift galt. Dazu kommt noch insbesondere, daß der erste Johannesbrief am gleichen Orte mit Mt. 6, 13; 26, 41 (Mk. 14, 38) benutzt wird. Ferner galt nach der Anschauung in der ältesten Kirche der apostolische Ursprung einer Schrift als das äußere Kriterium ihrer Kanonizität,[1]) und es wird Polykarp nicht anders gedacht haben. Endlich hat die Priorität des vierten Evangeliums vor dem Johannesbrief wenigstens die höchste Wahrscheinlichkeit für sich. Im Zusammenhalt aller dieser Tatsachen kann die Anerkennung des vierten Evangeliums als einer apostolisch-Johanneischen Schrift auch bei Polykarp mit Grund nicht geleugnet, geschweige das Gegenteil behauptet werden. Dieses Ergebnis bekräftigen ähnliche Erwägungen wie sie oben für Papias geltend gemacht wurden. Eusebius rechnet das Evangelium ebensogut wie den ersten Johannesbrief als Werk des Apostels Johannes zu den *ὁμολογούμενα*.[2]) Dem Bischof von Smyrna mußte eine zu seinen Lebzeiten und in seiner nächsten Nähe entstandene Schrift und deren Verfasser nicht minder bekannt sein als einem Papias in Hierapolis. Polykarp hätte als treuer Hüter der apostolischen Tradition sicherlich nicht geschwiegen, wenn ein Fälscher das vierte Evangelium unter dem Namen des Apostels verbreitet hätte. Wer immer leugnen möchte, daß Polykarp das vierte Evangelium und seinen apostolischen Verfasser gekannt, der müßte zuvor positiv die Haltlosigkeit aller vorgeführten Argumente nachweisen. Bis dahin muß es dabei bleiben, daß Polykarp so gut wie Papias das vierte Evangelium als Werk des Apostels Johannes ansah, wie es der ganzen Folgezeit als solches galt.

Die bisher gemachten Einwände genügen nicht. Die etwas spärliche Verwertung der Johanneischen Schriften und namentlich des vierten Evangeliums im Briefe Polykarps an die entlegene Gemeinde zu Philippi erklärt sich zur Genüge daraus, daß sich Polykarp hier wohl kaum auf dieselben als auf bereits bekannte und anerkannte Schriften beziehen konnte. Hieraus folgt aber keineswegs, Polykarp habe auch in seinen Briefen an die benachbarten Gemeinden und einzelne Brüder von denselben keinen ergiebigeren Gebrauch gemacht. Wenn Polykarp im genannten Schreiben nebst den heiligen Büchern nicht selten auch nichtkanonische Schriften, wie den ersten Brief des Klemens an die Korinther und die Briefe des Ignatius, benutzt, so ist die Art und Weise, wie er aus den letzteren, stets ohne sie zu nennen, einzelne Ausdrücke und Wendungen seinen eigenen Gedankenreihen einflicht, doch sehr verschieden vom Gebrauch zu-

[1]) F. Leitner, Die prophetische Inspiration, 1896, S. 60. 62; Kaulen, Einl.[4], I, S. 31.

[2]) Hist. eccl., III, 14, 2; III, 25, 1.

sammenhängender und oft weitläufiger Schriftzitate, die zum Teil allerdings ohne weiteres in den Text verflochten werden, zum Teil aber genugsam als Schriftworte gezeichnet sind, sei es, daß der Verfasser genannt wird,[1]) sei es, daß sie als Herrnworte oder direkt als Schriftworte angeführt,[2]) oder sei es, daß sie durch ein vorgesetztes *μνομονεύοντες* oder *εἰδότες*[3]) den Lesern als bekannt vorausgesetzt werden. Und hätte Polykarp auch denselben Gebrauch von den kanonischen und einzelnen außerkanonischen Schriften gemacht, so folgt doch nur, daß ihm das kirchliche magisterium ebenso wie die heiligen Schriften als Quellen der christlichen Erkenntnis und der christlichen Lebensnormen gegolten haben[4]) und daß er auch in den Schülern und Nachfolgern der Apostel Organe des Heiligen Geistes gesehen hat.

V.

Der Verfasser des vierten Evangeliums.

Es erübrigt nur noch, die Prüfung einiger gegenwärtig im Vordergrunde stehender Hypothesen einerseits über die Entstehung der Überlieferung von der Johanneisch-apostolischen Abfassung des vierten Evangeliums und andrerseits über den angeblich wahren Verfasser desselben. Wir wollen uns hiebei ganz auf den Standpunkt ihrer Vertreter stellen.

Der modernen protestantischen Forschung gilt es als ein unwiderlegliches Ergebnis der inneren Kritik, daß das nicht nach 110 geschriebene Evangelium nicht vom Apostel Johannes verfaßt sei.[5]) Weder Papias noch die Folgezeit habe für seinen apostolischen Ursprung ein äußeres Zeugnis gehabt; die Überzeugung hievon habe sich ohne irgendwelche Kenntnis seines tatsächlichen Ursprunges nur auf das Selbstzeugnis des Evangeliums gegründet.[6]) Sie hält weiter teils dafür, daß das vom Presbyter Johannes, dem Herrnschüler, verfaßte Evangelium nachträglich für ein Werk des Apostels ausgegeben und somit der Apostel und der Presbyter absichtlich identifiziert worden sei, wofür 21, 24 immer ein starkes Indizium bleiben werde,[7]) teils spricht sie sich dahin aus, daß ein unbekannter, enthusiastischer Schüler und Verehrer des in Asien wirkenden

[1]) 11, 2. — [2]) 2, 3; 6, 3; 7, 2; 12, 1. — [3]) 1, 3; 2, 3; 4, 1; 5, 1; 9, 2.

[4]) Vgl. Ignatius ad Philad., 5, 2: *Προσφυγὼν τῷ εὐαγγελίῳ ὡς σαρκὶ Ἰησοῦ καὶ τοῖς ἀποστόλοις ὡς πρεσβυτερίῳ ἐκκλησίας.*

[5]) Harnack, Chronol., S. 680.

[6]) Corssen, a. a. O. S. 227, und andere.

[7]) Harnack, S. 680.

Johannes unter dessen Namen das Evangelium geschrieben und auf Johannesgrund nur sein Gebäude kunstvoll ausgebaut habe.[1])

Was nun zunächst Corssens Hypothese anlangt, deren detaillierte Darlegung noch aussteht, so enthält sie an und für sich, rein prinzipiell betrachtet, nichts Unmögliches. So manchem unbenannten Buche wurde lediglich auf diesem Wege der Name seines Verfassers gegeben. Und doch ist sie in unserem Falle im höchsten Grade unwahrscheinlich. Denn 1. erscheint es mir wenigstens schier unfaßbar, wie Papias, um bei diesem zu bleiben, da Corssen ihn ausdrücklich als seinen Gewährsmann nennt, keine geschichtliche Kenntnis über die Entstehung gehabt haben sollte. Konnte er etwa keine Nachricht hierüber haben? Man könnte allenfalls zustimmen, wenn es sich um eine Persönlichkeit handelte, die zeitlich und räumlich weit vom Ursprung des Evangeliums entfernt gewesen wäre. Nun aber handelt es sich um einen Mann, der nicht nur Zeitgenosse des Verfassers des Evangeliums war, da es ja nach Harnack eine geschichtliche Tatsache ist, daß dieses nicht nach ca. 110 geschrieben worden und vor ca. 80 nicht geschrieben sein kann, nicht nur dem Verfasser räumlich so nahe stand, da wir diesen nirgend anderswo als in Asien suchen können,[2]) sondern auch in seiner Wißbegierde nach eigener Aussage den lebhaftesten Verkehr unterhielt.

Oder verzichtete Papias im vorhinein auf jede äußere Beglaubigung? Man könnte auch dies vielleicht für denkbar halten, wenn es sich um einfache Gläubige oder um ein nichtssagendes Schriftwerk, das keiner Beachtung wert geschienen, handelte. Aber Papias war Bischof einer Gemeinde, und es handelte sich um den vom Herrn übergebenen Glauben und eine Schrift, die den Anspruch erhebt, eine entscheidende Urkunde der evangelischen Geschichte zu sein, die den Nachweis der Gottheit und Messianität Jesu erbringen will,[3]) die sich gleichwertig den synoptischen Berichten an die Seite stellt[4]) und darum das höchste Interesse erwecken mußte und, wie die Benutzung derselben schon durch Papias und Ignatius beweist, auch tatsächlich fand. Ist es unter solchen Umständen möglich, daß Vorsteher kirchlicher Gemeinden, die bestellten Wächter des Glaubens, ein solches Schriftwerk in Empfang und Gebrauch nahmen, ohne sich über seine Herkunft die vollste Gewißheit verschafft zu haben? Oder aber wußte der Verfasser des Evangeliums das Geheimnis seiner

[1]) Jülicher, Einl., S. 339. Die etwas modifizierten Aufstellungen von Soltau, Unsere Evangelien, S. 103ff., und Wendt, Das Johannes-Evangelium (Quellen-Scheidungshypothesen), haben wenig Anklang gefunden.

[2]) Jülicher, S. 328; Harnack, S. 686, Anm. 3.

[3]) 1, 18; 20, 31. — [4]) 3, 24.

Abfassung vor jedermann zu wahren? Konnte er es, wenn er es wollte, auch am Orte, wo er schrieb? Und warum wollte er dies um jeden Preis? Lauter unglaubliche Dinge!

2. Angenommen, Papias hätte tatsächlich keinerlei geschichtliche Kenntnis über den Ursprung des Evangeliums gehabt, so konnte sein Glaube an die Johanneisch-apostolische Abfassung desselben sich doch nur auf 21, 24 gestützt haben, welche Stelle, hier einerlei, ob sie ganz oder zum Teil echt oder unecht ist, wohl jedenfalls in den den Gemeinden übergebenen Abschriften enthalten war, da sämtliche Handschriften sie bieten. Die übrigen Selbstzeugnisse des Evangeliums lassen ja nach dem Urteil der modernen Forschung nicht einmal einen sicheren Schluß auf einen Augenzeugen, geschweige auf den Apostel Johannes zu.[1]) Aber 21, 24 für sich allein zwingt nicht, auf den Apostel Johannes zu schließen. Daß der Lieblingsjünger des Herrn, welchem hier ohne Zweifel die Abfassung des Evangeliums zugeschrieben wird, der Apostel Johannes sei, läßt sich nur durch eine nicht so ganz einfache Verbindung und Vergleichung von Stellen aus dem vierten Evangelium und den Synoptikern erkennen. Betrachtet man das vierte Evangelium für sich, so ist es sogar unmöglich, auf Johannes zu schließen, da dieser nirgends genannt wird. Durch das vierte Evangelium allein wird man am ehesten auf Nathaniel geführt, da Jesus diesem ein so schönes Zeugnis ausgestellt hat,[2]) und dieser c. 21 wieder mit Namen vorgeführt wird.[3]) Selbst Lazarus wäre nicht völlig ausgeschlossen.[4]) Andrerseits scheinen die von niemand geleugneten Eigentümlichkeiten des vierten Evangeliums im Zusammenhalt mit den in mehrfacher Hinsicht abweichenden synoptischen Berichten so sehr einen nichtapostolischen Verfasser nahezulegen, daß sie, freilich mit Unrecht, der modernen Kritik geradezu als unangreifbare Instanz seiner Unechtheit gelten. Wie hätte also Papias, dem die synoptischen Berichte als apostolische Schriften vorlagen, lediglich aus dem Selbstzeugnisse des vierten Evangeliums ohne geschichtliche Kenntnis seiner Entstehung auf den Apostel Johannes schließen können oder müssen? Und wie hätte auch die Folgezeit ohne äußeres Zeugnis denselben Schluß machen müssen, und zwar mit solcher Einmütigkeit, daß, abgesehen von den wenigen Alogern um 170, von Papias und Polykarp an hierin niemand einer andern Meinung war? Wenn Papias das vierte Evangelium kannte und benutzte und als apostolisch-Johanneisch ansah, und es kann

[1]) Vgl. insbesondere Harnack, Chronol., S. 676 zu 19, 35.
[2]) 1, 47ff.
[3]) Vgl. Wetzel, S. 183; Jülicher, Einl., S. 325f.
[4]) Vgl. 11, 3. 5 und 21, 2 *(καὶ ἄλλοι ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ δύο)*.

dies mit Grund nicht im mindesten bezweifelt werden, so ist mir nichts gewisser, als daß er seinen Verfasser auf Grund sicherster und glaubwürdigster Bezeugung und Beglaubigung kannte.

3. Gründete sich trotz alledem die Überzeugung des Papias von der apostolisch-Johanneischen Abfassung des vierten Evangeliums doch nur auf das Selbstzeugnis desselben, so war dies nur unter der Voraussetzung möglich, daß Papias nicht nur die Person des Apostels kannte, sondern auch mit dem Lehrinhalte und der Lehrweise desselben durch langen, persönlichen Verkehr so völlig vertraut war, daß er, als er das Evangelium zu Gesicht bekam, über den Verfasser nicht im geringsten Zweifel sein konnte, und sein Zeugnis wird zum unumstößlichen Beweis der Johanneischen Abfassung des Evangeliums.

4. Übrigens gibt es tatsächlich ein geschichtliches Zeugnis, das bis an den Ursprung, bis an die Zeit und den Ort der Entstehung des Evangeliums hinanreicht. Der Beweis hiefür kann in vollkommen befriedigender Weise aus dem 21. Kapitel geführt werden. *a)* Es muß als durchaus sicher gelten, daß das ganze Kap. 21 (einerlei, ob es vom Verfasser des Evangeliums selbst oder von einem andern herrührt) dem Evangelium beigefügt wurde, bevor dasselbe weiteren Gemeinden übergeben wurde, da sämtliche Handschriften ohne Ausnahme dieses Kapitel enthalten.[1]) Zahn[2]) bemerkt hiezu: War dies (die Übergabe des Evangeliums ohne Kap. 21) einmal geschehen, so konnte keine Macht auf Erden verhindern, daß das Evangelium ohne Kap. 21 gelesen und vervielfältigt wurde. Was man diesem Urteil entgegenhalten könnte, wäre nur die phantastische und keiner Widerlegung werte Vorstellung von der Bildung des Evangelienkanons durch eine Behörde, welche Recht und Macht gehabt hätte, alle bereits verbreiteten Abschriften eines Evangeliums einzuziehen und zu vernichten und an deren Stelle die kanonische Rezension zu setzen.[3]) *b)* Ferner ist es gewiß, daß V. 24: *οὗτός ἐστιν ὁ μαθητὴς ὁ μαρτυρῶν καὶ γράψας* auf den Jünger, *ὃν ἠγάπα ὁ Ἰησοῦς, ὃς καὶ ἀνέπεσεν ἐν δείπνῳ ἐπὶ τὸ*

[1]) Nur in wenigen Handschriften fehlt V. 25.

[2]) Einl., II, S. 484.

[3]) Nach C. Erbes (Zeitschr. f. Kirchengesch., 1901, S. 9) wurde Kap. 21 im Jahre 153 als Denkmal der Versöhnung des Ostens und Westens verfaßt. Das besagen nämlich die 153 Fische, welche nach V. 11 gefangen wurden. Dazu bemerkt Kneller (Zeitschr. f. kath. Theol., 1902, S. 358): Die Deutung der 153 Fische ist nur als Kuriosität bemerkenswert. Ebenso braucht man wohl kein Wort zu verlieren über die Datierung von Joh. 21; nach 150 noch etwas ins Evangelium, und zwar in alle Handschriften einzuschmuggeln, ist ein Unternehmen, an dem auch der unverschämteste Fälscher verzweifeln müßte. — Diesen verzweifelten Ausweg betrat auch Kreyenbühl, S. 366, aus guten Gründen.

στῆθος αὐτοῦ (V. 20) zurückgeht, und auch, daß *περὶ τούτων* und *ταῦτα* sowie *ἡ μαρτυρία αὐτοῦ* sich nicht bloß auf 21, 1—23, sondern auf das ganze Evangelium bezieht. Es wird also hier der Jünger, den der Herr lieb hatte, als Zeuge für die Wahrheit des Evangeliums angerufen und als dessen Verfasser bezeichnet und die Zuverlässigkeit seines Zeugnisses durch eine Mehrheit *(οἴδαμεν)* bestätigt. *c)* Weiter ist es wohl unmöglich zu leugnen, daß wenigstens 24*b*: *καὶ οἴδαμεν, ὅτι ἀληθής ἐστιν ἡ μαρτυρία αὐτοῦ* nicht vom Verfasser des Evangeliums herrühren kann. Die Person des hier Schreibenden *(οἴδαμεν)* ist von der Person, deren Zeugnis als wahrhaftig bestätigt wird, zu deutlich verschieden,[1]) und die Echtheit dieser Worte kann doch nur durch Gemeinplätze verteidigt werden. Belser behauptet, daß wohl 1, 1—23, aber nicht mehr in V. 24 der Evangelist das Wort führe.[2]) Aber ist es wahrscheinlich, daß das Evangelium mit *τί πρός σε* geschlossen haben kann?[3]) Viel konsequenter spricht sich Zahn[4]) dahin aus, daß auch 21, 1—23 Leute, die dem Lieblingsjünger des Herrn nahegestanden, mit seiner Genehmigung oder geradezu in seinem Auftrage, was er ihnen gewiß mehrmals, aber gewiß noch einmal, ehe sie die Feder ansetzten, erzählt habe, niedergeschrieben hätten, so daß es inhaltlich und wesentlich auch der Form nach dem Evangelisten angehörte. Ja, es steht auch der Annahme nichts entgegen, daß der Evangelist diesen Abschnitt selbst diktierte. Das *γράψας ταῦτα* macht keine unüberwindliche Schwierigkeit. Sehr gefällt die Ansicht Wetzels,[5]) der 24*a* dem Evangelisten, 24*b* aber den ersten Empfängern des Evangeliums zuweist. Damit fällt in der Tat die Schlußfolgerung, die Holtzmann[6]) und zum Teile auch Harnack einerseits aus dem unlösbaren sachlichen und sprachlichen[7]) Zusammenhange von 1—21, 23 und aus der engen Verbindung von 23. 24, andrerseits aus der Tatsache, daß V. 24 nicht vom Evangelisten geschrieben sein könne, gegen die Johanneische Abfassung des Evangeliums gezogen haben, in nichts zusammen. Nach Wetzel hätten wir also in V. 24 zwei Zeugnisse für den Johanneischen Ursprung des Evangeliums, ein Selbstzeugnis des Verfassers (24*a*) und ein Zeugnis der ersten Empfänger (24*b*). Ich halte seine Ansicht für die richtige. *d)* Endlich wird niemals die Ansicht jener, die im V. 24 das Präsens

[1]) Vgl. Belser, Tüb. Theol. Quartalschr., 1898, S. 234f., und Einl., S. 367; K. Horn, a. a. O., S. 76.

[2]) Vgl. auch Corluy, Komm., p. 446.

[3]) Holtzmann, Komm., S. 230.

[4]) Einl., II, S. 487. Vgl. Haußleiter, Zwei apostolische Zeugen, S. 40f.

[5]) A. a. O. S. 19. — [6]) Komm., S. 230.

[7]) Vgl. dagegen Haußleiter, S. 39f.

μαρτυρῶν im Zusammenhalt mit dem nachstehenden Aorist γράψας dahin verstehn, daß der als Zeuge angerufene und als Verfasser des Evangeliums bezeichnete Lieblingsjünger zur Zeit als Kap. 21 dem Evangelium beigefügt wurde noch am Leben war und also seine Zeugentätigkeit noch fortdauerte, als unrichtig bewiesen werden können. Harnack findet zwar μαρτυρῶν von anderen, nicht vom Verfasser, gedankenlos und unrichtig beigesetzt, weil der Abschnitt 21, 20—23 augenscheinlich den Tod des Jüngers, den der Herr lieb hatte, voraussetze. Aber wenn letzteres so augenscheinlich ist, wie konnten dann jene „anderen" dies so ganz und gar übersehen? Wie konnten dies alle jene übersehen, denen gerade der Abschnitt 20—23 zum unwiderleglichen Beweis des Gegenteils dient?[1]) Nach meinem Urteile läßt sich weder die eine noch die andere Auffassung stringent beweisen, beziehungsweise widerlegen. Es tut dies auch wenig zur Sache. Will man nämlich μαρτυρῶν etwa von dem im Evangelium niedergelegten und also fortdauernden Zeugnisse fassen und annehmen, 20—23 sei nach dem Tode des Verfassers des Evangeliums, des Lieblingsjüngers, auf Grund wiederholt gemachter Mitteilung, zur Berichtigung einer umlaufenden Sage, dieser Jünger werde nach einem ihm vom Herrn gegebenen Versprechen vor der Parusie nicht sterben, oder besser zur Beseitigung des Ärgernisses, das man am Tode des Apostels wegen der Verheißung des Herrn nahm, hinzugefügt worden, so reicht das Zeugnis der „anderen" für die Abfassung des Evangeliums durch den Lieblingsjünger immerhin bis an sein frisches Grab, da das Bedürfnis einer solchen Berichtigung nur bei seinem eben erst erfolgten Tode sich aufgedrängt haben kann.[2]) Aus dem Gesagten ergibt sich unwiderleglich, daß zum mindesten 24*b*, wenn nicht der ganze Vers, als geschichtliches Zeugnis zu gelten hat, das die ersten Empfänger, wohlvertraute Freunde des Verfassers,[3]) dem vollendeten Evangelium vor Übergabe desselben an die Gemeinden beigefügt haben. V. 25, der für unsern Zweck nicht in Betracht kommt, mag wohl der Schreiber[4]) in Nachahmung von 20, 30 für seine Person als Schlußbemerkung beigesetzt haben.

[1]) Vgl. die ausführlichen Erörterungen von Zahn, S. 488ff.; Godet, Komm., S. 153; Al. Schaefer, Einl., S. 286; Belser, Tüb. Theol. Quartalschr., 1898, S. 234f.; Einl., S. 367ff.; J. Haußleiter, a. a. O. S. 32ff.; H. Horn, a. a. O. S. 35—81.

[2]) Vgl. Beyschlag, Stud. u. Kr., 1898, S. 116.

[3]) Nach Haußleiter, a. a. O. S. 51ff. die Apostel Andreas und Philippus. Leider kann ich auf diese sehr ansprechende Hypothese, die allerdings die Abfassungszeit des Evangeliums gegenüber dem traditionellen Ansatz in etwas verschiebt, nicht näher eingehn, da mir Haußleiters Abhandlung erst bei Korrektur der letzten Bogen zukam.

[4]) Nach Haußleiter, S. 45, ist es Andreas.

Und dieses Zeugnis beweist, daß Zeugen da waren, die zeitlich und räumlich unmittelbar bis zum Ursprung des Evangeliums hinanreichen, daß sie von der Abfassung des Evangeliums wissen und seinen Verfasser kennen und den Jünger, den der Herr lieb hatte, als solchen bezeugen. Durch dieses Zeugnis ist nun an und für sich allerdings die apostolisch-Johanneische Abfassung des Evangeliums noch nicht erwiesen, insofern nämlich, wie oben bereits gesagt wurde, nach dem vierten Evangelium allein der Lieblingsjünger des Herrn nicht absolut notwendig der Apostel Johannes sein muß, obwohl selbst Harnack daran nicht zweifelt.[1])

Aber da die Zeugen einmal da sind und reden, redeten sie nur in den Schlußworten des Evangeliums? Redeten sie nicht auch in den Gemeindeversammlungen vom Evangelium und seinem Verfasser? Redeten sie nichts hierüber zu den Presbytern der benachbarten Gemeinden? Sagten sie nichts davon den Überbringern des Evangeliums an die auswärtigen Gemeinden? Und wenn es begreiflich und, ich möchte sagen, selbstverständlich ist, daß sie in ihrem dem Evangelium beigefügten Zeugnisse den Namen des Verfassers nicht nennen, da er selbst sich niemals nennt,[2]) was hinderte sie, bei mündlichen Mitteilungen seinen Namen zu nennen? Und ferner, gab es denn in Asien, wo der Apostel Johannes zwischen 70 bis 100 nicht bloß gewirkt haben kann, sondern gewirkt haben muß, niemand, der nicht gewußt hätte, wer der Jünger sei, den der Herr lieb hatte, zumal wenn „er sich offenbar weniger seiner Zugehörigkeit zu dem Kreise der Zwölf gerühmt, als dessen, daß er als Jünger in besonderem, unlöslichem Liebesverhältnis zu dem Herrn gestanden habe“?[3]) Setzt denn nicht V. 24 geradezu die Person des Lieblingsjüngers als jedermann und überall bekannt voraus? Wie kann man bei alldem behaupten, Papias und mit und nach ihm das ganze christliche Altertum habe, ohne irgendwelche geschichtliche Kenntnis seines Ursprunges gehabt zu haben, das vierte Evangelium lediglich auf Grund des Selbstzeugnisses desselben dem Apostel Johannes zugeschrieben? Wahrhaftig, difficile est, satyram non scribere.

Gegenüber dem vorgeführten unzweideutigen äußern Zeugnisse steht der Bestreitung des apostolisch-Johanneischen Ursprungs des vierten Evangeliums nur ein Weg offen: die Annahme eines Betruges, der eben durch dieses Zeugnis, sei es seitens des Verfassers selbst, sei es durch Leute, die sich im dunklen „Wir“ (21, 24) verbergen, in

[1]) Daß der Jünger, den der Herr lieb hatte, der (vom Apostel zu scheidende) kleinasiatische Presbyter Johannes sei (Bousset, Die Offenbarung Joannis, S. 47), ist wirklich eine Ungeheuerlichkeit, die keiner Widerlegung bedarf.

[2]) Vgl. Haußleiter, a. a. O. S. 41.

[3]) Jülicher, Einl., S. 340.

Szene gesetzt worden.[1]) Letzteres vertritt Harnack, ersteres Jülicher, um nur diese Namen zu nennen. Die Prüfung ihrer wesentlichen diesbezüglichen Ausführungen ist unsere letzte Aufgabe.

Harnack sieht, nachdem er Irenäus und Polykarp als Zeugen ausgeschaltet, in dem bei Papias gefundenen, vom Apostel Johannes bestimmt geschiedenen Presbyter Johannes von Ephesus, einem Palästinenser, hellenistisch gebildeten Juden und im weitern Sinne Herrnjünger, den Verfasser des vierten Evangeliums[2]) ebenso wie der Johanneischen Briefe. Dieser habe das Evangelium zwischen ca. 80 und ca. 110, wahrscheinlich zunächst für einen kleinen Kreis nahestehender Schüler und unter Anlehnung an Überlieferungen, die er vom Apostel Johannes erhalten, geschrieben. Als das Evangelium nach seinem Tode in die Öffentlichkeit gedrungen, sei anfangs noch gewußt worden, daß es kein schriftstellerisches Werk des Zebedäiden sei. Von Leuten, die sich in einem dunklen „Wir" (21, 24) verbergen, sei es nachträglich, und zwar geraume Zeit vor 150 geflissentlich als Werk des Apostels ausgegeben, somit der Apostel und der Presbyter absichtlich identifiziert worden. Das Evangelium selbst wolle gar nicht vom Zebedäiden, nicht einmal von einem Augenzeugen, geschrieben sein, wie sich aus 2. und 3. Joh. 1, 1, wo der Papianische Presbyter Johannes aufscheine, und namentlich aus Joh. 19, 35 sicher ergebe.[3]) Die energischeste Bestreitung des Evangeliums durch die rechtgläubigen Aloger (wahrscheinlich ca. 165) beweise, daß noch am Schlusse des zweiten Drittels des 2. Jahrhunderts in Asien sein apostolischer Ursprung nicht festgestanden habe.[4])

Dagegen muß folgendes bemerkt werden: Der *ὁ πρεσβύτερος* des zweiten und dritten Johannesbriefes ist in der Tat der Papianische *ὁ πρεσβύτερος Ἰωάννης*, d. i. der Apostel Johannes. Diese Bezeichnung kann nur auf eine einzigartige Persönlichkeit gehn, die durch ihr ehrwürdiges Alter oder durch eine alle übrigen überragende Stellung und Bedeutung oder durch beides als *πρεσβύτερος κατ' ἐξοχήν* niemand unbekannt war; sie ist beim Apostel Johannes ebenso von selbst verständlich als sie bei einem der vielen asiatischen Presbyter unbegreiflich wäre. Es ergibt sich dies aber

[1]) Vgl. Soltau, Zeitschr. f. neutest. Wiss., 1901, S. 147: Das bestimmte Zeugnis 21, 24 ließ von jeher keine andere Alternative zu, als apostolischen Ursprung oder tendenziösen Betrug. Vgl. Haußleiter, a. a. O. S. 50.

[2]) Die Hypothese wurde bereits vor ca. 30 Jahren vom Juristen F. v. Uechtritz (Studien eines Laien über den Ursprung, die Beschaffenheit und die Bedeutung des Evangeliums nach Johannes, 1876) verfochten.

[3]) Chronol., S. 659. 675ff. 679f. Vgl. zu 19, 35 auch Klöpper, Zeitschr. f. wiss. Theol., 1899, S. 377f.

[4]) S. 670.

auch aus dem Inhalte der Johanneischen Briefe. Es ist der Apostel der hier spricht. In den Ansprachen des ersten Briefes, sagt Weizsäcker,[1]) kommt die volle Autorität des Apostels lebendig zur Anschauung, und im dritten Briefe erhält man nicht das Bild eines unbekannten Presbyters, vielmehr jenes eines großen Apostels, des Kirchenhauptes von Asien.[2])

Ob die Aloger rechtgläubige Christen oder eine häretische Sekte waren kann ununtersucht bleiben. Waren sie nach Irenäus,[3]) Epiphanius[4]) und Hippolyt[5]) Häretiker, so beweist ihr Widerspruch gegen das Evangelium selbstverständlich nichts. Waren sie rechtgläubige Christen, wie auch Zahn,[6]) Kreyenbühl[7]) u. a. annehmen, so dürfte ihre Bestreitung des Evangeliums etwas ganz anderes beweisen. Wenn es wahr ist, daß ihr Angriff trotz des ungeheuren Erfolges[8]) (?) sich nicht verbreitete, vielmehr schnell niedergeschlagen wurde,[9]) wenn die Partei der Aloger trotz des tiefen Eindruckes (?), den ihr Widerspruch machte,[10]) verschwand, nachdem sie eben erst aufgetaucht war,[11]) so ist diese Tatsache fürwahr eines der stärksten Argumente für die längst festgegründete allgemeine Überzeugung vom apostolischen Ursprung des Evangeliums.[12])

Was Joh. 19, 35 *(καὶ ὁ ἑωρακὼς μεμαρτύρηκεν καὶ ἀληθινὴ αὐτοῦ ἐστὶν ἡ μαρτυρία· κακεῖνος οἶδεν ὅτι ἀληθῆ λέγει, ἵνα καὶ ὑμεῖς πιστεύσητε)* anlangt, so sei davon abgesehen, wie neuere und neueste Vertreter der traditionellen Exegese, nach der hier kein anderer als der Lieblingsjünger des Herrn, der Apostel Johannes, sprechen kann, an gewichtigen Argumenten beibringen, z. B. daß diese Erklärung unleugbar grammatisch zulässig sei und einen trefflichen Sinn gebe; daß *ἐκεῖνος* ein Lieblingswort des Evangelisten sei; daß auf sein Selbstbewußtsein *(οἶδεν)* sich nur berufen könne, der es eben habe; daß der Evangelist, wenn er sich vom Augenzeugen unterscheide,

[1]) Das apostol. Zeitalter, S. 542. Weizsäcker meint freilich, die Ermahnungen schienen einer Sammlung überlieferter Sprüche des Apostels entnommen zu sein.

[2]) Hilgenfeld, Zeitschr. f. wiss. Theol., 1898, S. 319 f.

[3]) III, 11, 9. — [4]) Haer. 51, 3.

[5]) Refut., 42. 55. — Vgl. Beyschlag, Stud. u. Kr., 1898, S. 95.

[6]) Gesch. d. Kan., I, S. 220. 244 f.

[7]) S. 5 und öfters.

[8]) Harnack, Das Neue Testament um 200, S. 92.

[9]) Harnack, Chronol., S. 695.

[10]) Zahn, Gesch. d. Kan., I, S. 221.

[11]) Zahn, a. a. O. S. 262.

[12]) Vgl. Beyschlag, a. a. O. S. 95: Es benimmt dem Widerspruch der Aloger allen historischen Wert, daß sie das Johannes-Evangelium nicht als Werk eines Nichtapostels abgelehnt, sondern es sinnloserweise dem ephesischen Antipoden des Apostels, dem Cerinth, zugeschrieben haben.

doch hätte schreiben müssen: damit wir glauben; daß auch nach der Auffassung Harnacks sich jedenfalls ergebe, daß der Lieblingsjünger, der unter dem Kreuze stand, der Gewährsmann des Evangelisten, und zwar sein noch lebender Gewährsmann sei, und der Evangelist doch unmöglich bei Lebzeiten des Apostels und mit Berufung auf sein Zeugnis ein Evangelium habe erscheinen lassen können, dessen „innerer Befund" nach Harnack „den apostolischen Ursprung ausschließt".[1]) Aber eine philologische Autorität möge hier zu Wort kommen, die einen unbedingt wahren Ausspruch getan hat. F. Blaß[2]) sagt: Ob ἐκεῖνος = einem betonten er sein und also auch den Schreiber bezeichnen kann, wird sich schwerlich jemals so ausmachen lassen, daß die Gegenpartei sich gefangen geben müßte. Dann freilich eignet sich der Vers sehr schlecht als Grundlage des Beweises gegen die Autorschaft des Johannes. Denn ein wissenschaftlicher Beweis muß doch überall vom Sichern ausgehn; wo bleibe sonst die Wissenschaft und was würde sie noch von Sophistik oder dem Gerede Halbgelehrter unterscheiden? Nach kritischer Beurteilung des Verses schließt Blaß: Es möchte also klar und mehr als klar sein: Wer auf diesen Vers noch ferner eine Hypothese über den Ursprung dieses Evangeliums bauen sollte, der baute auf Sand, auf Flugsand sogar, und es bedürfte keiner Stürme und keiner Platzregen, damit dieser Bau einstürzte.[3])

In Bezug auf die sonstigen Ausführungen Harnacks möchte ich nur nachstehendes zu beachten geben. 1. Wenn nach Harnack nicht nur der Kreis der Jünger, für welche das Evangelium zunächst geschrieben wurde, zu Lebzeiten seines Verfassers (zwischen 80 und 110), sondern auch noch nach seinem Tode, als es veröffentlicht wurde, weitere Kreise wußten, daß dasselbe kein Werk des Apostels war, wie ist es dann denkbar, daß bald darauf die Kirche von Ephesus und die übrigen kleinasiatischen Gemeinden durch einige unter dem dunklen „Wir" sich bergende Leute zur Überzeugung gebracht wurden, dasselbe sei ein Werk des Apostels? Lebte denn keiner mehr aus dem Kreise der Jünger des wirklichen Verfassers, keiner mehr von jenen

[1]) Vgl. Steitz, Stud. u. Kr., 1861, 2; Beyschlag, Stud. u. Kr., 1898, S. 105; Dechent, Stud. u. Kr., 1899, S. 446ff.; Belser, Einl., S. 307f.; Wetzel, a. a. O. S. 12; B. Weiß, Komm. üb. d. Johannes-Ev., S. 503, Anm.; Jülicher, Einl., S. 326. — Zahn, Einl., II, S. 474f. 481, bezieht ἐκεῖνος auf Christus. Wetzel, S. 10, stimmt bei. Vgl. auch J. Haußleiter, a. a. O. S. 27. Vgl. auch die Ausführungen Kreyenbühls, S. 167ff., mit dem Schlußergebnis: Allen Mißverständnissen gegenüber ist das Selbstzeugnis des Verfassers allerdings im Sinne Kreyenbühls vollständig gesichert.

[2]) Stud. u. Kr., 1902, S. 129.

[3]) Vgl. dagegen die Ausführungen Haußleiters, a. a. O. S. 25ff.

weiteren Kreisen? Und schwiegen oder besser logen sie alle ohne Ausnahme? Und Papias, der unleugbar persönliche Beziehungen zum ὁ πρεσβύτερος Ἰωάννης, den er nach Harnack bestimmt vom Apostel unterschied, hatte und zur Zeit der Abfassung und Veröffentlichung des Evangeliums, wo dasselbe noch nicht als apostolisch gegolten, im vielseitigen Verkehr mit Eifer die Kollektaneen zu seinem Werke sammelte, sollte er vom wahren Sachverhalt nichts erfahren haben? Oder schwieg auch er, als einige obskure Presbyter die Schrift zum Werke des Apostels stempelten? Ja, approbierte er ausdrücklich ihren Betrug, indem er auch seinerseits das Evangelium dem Apostel zuschrieb? Und Polykarp, der zur Zeit der Abfassung des Evangeliums vielleicht noch Schüler des Johannes (hier einerlei, ob des Apostels oder des Presbyters) und zur Zeit der Veröffentlichung des Evangeliums als Bischof von Smyrna dem Orte der Entstehung so nahe war und also den Verfasser kennen mußte, schwieg auch er, der treueste Hüter der apostolischen Überlieferungen, der sich nicht scheute, Marcion den Fälscher der evangelischen Wahrheit, den Erstgeborenen des Teufels zu nennen,[1]) und approbierte auch er jenen Betrug? Es bleibt in der Tat keine andere Wahl: Entweder waren sie alle, jene Schüler des ephesischen Presbyters und jene weiteren Kreise und Papias und Polykarp und Ignatius und Polykrates, eine Bande abgefeimter Betrüger, der es gelungen, nicht nur die kleinasiatischen Zeitgenossen, sondern durch 17 Jahrhunderte die ganze christliche Welt zu täuschen, oder der Apostel Johannes war der Verfasser des Evangeliums. 2. Wenn es einerseits wahr wäre, was Harnack behauptet, daß Papias den Presbyter Johannes bestimmt vom Apostel unterscheide,[2]) und wenn es weiter kein äußeres Zeugnis gibt, daß jemals eine Verwechslung beider stattgefunden, sondern alles, was dafür gehalten wurde, sich als Schein auflöst, der aus der gänzlich vagen und gar nicht einmal ernst gemeinten Verantwortung des Eusebius entstanden ist;[3]) ja wenn es feststeht, daß es mit der Tradition von den zwei asiatischen Johannes nichts ist, weil ihre Zusammenschiebung zu einer Person dort nicht so rasch hätte vollzogen sein können;[4]) wenn andrerseits auf das bestimmteste erklärt werden muß, daß Papias ebensowenig wie Irenäus und Polykrates noch irgend einer aus dem 2. Jahrhundert den Presbyter Johannes für den Verfasser des Evangeliums gehalten hat;[5]) wenn vielmehr, wie

[1]) Vgl. auch Brief an die Phil., 7, 1.
[2]) Vgl. auch Hilgenfeld, Zeitschr. f. wiss. Theol., 1898, S. 319.
[3]) Corssen, a. a. O., 1901, S. 211. Vgl. Weizsäcker, Das apost. Zeitalter, S. 481
[4]) Jülicher, Einl., S. 324.
[5]) Corssen a. a. O., 1901, S. 211.

wir gesehen haben, Papias das Evangelium dem Apostel zuschrieb, und wenn auch nach Harnack[1]) die kleinasiatische Kirche (Polykrates) und wahrscheinlich auch Apollinaris von Hierapolis und Justinus, der längere Zeit in Ephesus geweilt haben muß, derselben Überzeugung sind: wie und wann sollte dann ohne Widerspruch der Apostel an die Stelle des Presbyters gerückt, beziehungsweise der Presbyter zum Apostel gestempelt worden sein?

Und wie erst hätte dies geschehen können, wenn Harnack es offen läßt, daß der Apostel jemals in Asien war? Hat nicht wahrhaftig Godet[2]) ein wahres Wort gesprochen, wenn er erklärt: Will man ihr (der Hypothese Harnacks) nicht alle Wahrscheinlichkeit zum Opfer bringen, so meine ich, muß man sie unter die Zahl der verzweifelten Versuche verweisen, die eine in höchste Verlegenheit versetzte Kritik erfindet, um, es mag kosten, was es wolle, das gewollte Resultat zu erlangen. Und hat Beyschlag[3]) unrecht, wenn er nach eingehender Prüfung der Hypothese zum Resultat kommt: Harnacks Versuch, den apostolischen Ursprung des vierten Evangeliums zu bestreiten und einen andern Johannes als Verfasser aufzustellen, ist hinfällig von Anfang bis zu Ende?

Jülicher[4]) läßt einen unbekannten Schüler und Verehrer des Johannes, des Lieblingsjüngers des Herrn, der so viele Jahre in Ephesus wie eine feste Säule unter seinen Brüdern gestanden, zwischen 70 und 100 das Christentum zu mächtigem Aufschwung gebracht und der dortigen Kirche auf lange hin den Stempel seiner Persönlichkeit aufgedrückt hatte, nach dessen Tode auf dessen Grunde das vierte Evangelium geschrieben und unter dessen Namen veröffentlicht haben. In der Überzeugung, daß er das Christusbild, das er gezeichnet, genau so wiedergebe, wie er es vom Johannes empfangen, habe er dem subjektiv wahren: Dieser ist der Jünger, der davon zeugt, das objektiv bedenkliche: und der dies geschrieben hat, steigernd hinzugefügt. Wer jener Lieblingsjünger war, will Jülicher nicht entscheiden. Jedenfalls habe nur ein Jünger Johannes bis ins höchste Alter hinein in Asien gewirkt. Schließlich wird zugegeben, daß der letzte Grund zur Bevorzugung des „unfaßbaren" Presbyters vor dem Zebedäiden, dem Apostel Johannes,

---

[1]) Chronol., S. 673 f.

[2]) Komm. z. d. Ev. d. Joh., I, S. 215.

[3]) Stud. u. Kr., 1898, S. 107. Vgl. noch Weizsäcker, Das apostol. Zeitalter, S. 482: Wäre der Verfasser der Johanneischen Schriften der Presbyter gewesen, so wären sie nicht um ein Haar leichter zu erklären, als wenn sie vom Apostel Johannes stammten.

[4]) Einl., S. 338 ff.

schwinde. Der große Unbekannte Baurs und seiner Schule ist also wiedererstanden.

Jülichers Hypothese mag vielleicht beim ersten Anblick mehr den Schein der Möglichkeit bieten als die eben beurteilte, trotzdem ist sie in gleicher Weise jeder Wahrscheinlichkeit bar. Sie ist ja von ersterer nicht gar wesentlich verschieden: an Stelle der betrügenden Schüler dort, tritt hier der betrügende Meister. Auch unser Urteil bleibt dasselbe und es genüge, durch einige weitere Erwägungen dasselbe zu begründen.

Nehmen wir an, Jülichers unbekannter Johannesschüler habe existiert, sei nach Keim in der Tat der herrlichste Mann im Blütenkranze der nachapostolischen Zeit gewesen, habe als Stern erster Größe alle Schriftsteller jener Zeit weit überstrahlt und sei als solcher im stande gewesen, das unvergleichliche vierte Evangelium, eine der bedeutendsten und großartigsten Schriften des Urchristentums,[1]) zu schaffen — obwohl sich sonst keine Spur seines Daseins finden läßt. Nehmen wir ferner an, der Lieblingsjünger, unter dessen Autorität jener Unbekannte sein Evangelium vom Anfange an stellte, sei schon gestorben gewesen — obwohl 19, 35 *(οἶδεν, λέγει)* und nach anderen auch 21, 24 ihn als lebend voraussetzt, worüber Jülicher hinweggeht. Nehmen wir weiter an, jener Unbekannte habe es gewagt, gegenüber den damals sicher allgemein in Asien verbreiteten und allerorts in den kirchlichen Versammlungen vorgelesenen synoptischen Berichten, statt sich denselben möglichst zu akkommodieren, um den Erfolg seines Betruges zu sichern, ein so vielfach abweichendes Bild des Lebens und der Lehre Jesu zu bieten, und zwar auf die Gefahr hin, sofort als Fälscher und Betrüger erkannt und verurteilt zu werden — obwohl er nichts Zweckwidriges hätte tun können[2]) und auch dies ein psychologisches Rätsel wäre. Nehmen wir endlich an, er habe das Geheimnis seines Betruges jederzeit und vor jedermann zu bewahren gewußt — obwohl dies vor allem gegenüber Polykarp, der mit Johannes bis zu dessen Ende zusammenlebte, einfach ein Ding der Unmöglichkeit ist. Nehmen wir also alles das gläubig an, obwohl es ganz unglaublich klingt. Wie aber will Jülicher uns glauben machen, die kleinasiatischen Gemeinden und ein Polykarp, Papias, Ignatius und Polykrates hätten dieses Evangelium lediglich auf die Aussage des Verfassers hin, eines „wenig bekannten, vielleicht noch jungen christlichen Theologen", ohne weiteres als Werk des Lieblingsjüngers anerkannt, so daß bis 170 uns kein Widerspruch

[1]) W. Wrede, Charakter und Tendenz des Johannes-Evangeliums, 1903, S. 71.
[2]) Vgl. Beyschlag, Stud. u. Kr., 1874, S. 671.

dagegen bekannt ist und „die Verlegenheit, in die Gnostiker, Montanisten, Doketen die Kirche durch ihre fortwährende Berufung auf Johannes brachten, nach ein paar Jahrzehnten nicht entfernt so viel wog wie der Name des Johannes".[1]) Hören wir, was Jülicher über die Beschaffenheit des vierten Evangeliums und über den Anteil, den der unbekannte Verfasser an seinem Inhalte und seiner Form hat,[2]) sagt. Einerseits wird zwar behauptet: der Verfasser habe den Gott-Christus, Christus als die Wahrheit, den Weg, das Leben, das Brot u. s. w. nicht erst geschaffen, sondern als Johanneische Schöpfung (?) vorgefunden, auf Johannesgrund habe er nur sein Gebäude kunstvoll ausgebaut; er greife die Grundzüge der wirklichen Geschichte nicht an, er gestalte das Zeugnis, das mündliche Evangelium des Lieblingsjüngers nur weiter aus; er sei überzeugt gewesen, daß er das Christusbild genau so wiedergebe, wie er es von Johannes empfangen; er habe das Evangelium so entworfen, wie er es des „Alten" würdig erachtet. Andrerseits aber wird festgestellt: der Evangelist habe bei Ausführung seines Planes nicht immer ängstlich auf die Überlieferung seines Johannes geschaut; die Reden Jesu seien großenteils, die kühnen Umgestaltungen der Leidensgeschichte nicht minder sein Werk; er habe mit souveräner Art die Reden und Gebete Jesu konstruiert, seine Stoffe frei geschaffen, sich den Gang des Lebens und der Wirksamkeit Jesu zurecht gelegt; das spezifisch Johanneische sei in seinem Kopfe erzeugt und geboren worden; sein Evangelium sei so beschaffen, daß sein Verfasser nicht der Lieblingsjünger sein könne, dies sei ein unangreifbarer Satz; der Evangelist sei sich des großen Abstandes zwischen seiner Darstellung des Evangeliums und der anderen ihm wohlbekannten Evangelien bewußt und habe sich vorgenommen, diese halb zu verbessern, halb zu verdrängen; der ganze Rahmen des öffentlichen Lebens Jesu sei im vierten Evangelium ein anderer wie bei den Synoptikern; von den Reden Jesu seien kaum noch einige Satzstücke gemeinsam, ein Jesus, der abwechselnd in der Weise von Matth. 5—7 und in der von Joh. 14—16 predige, sei eine psychologische Unmöglichkeit. Dazu will wohl erwogen werden, daß auch Jülicher ausdrücklich betont, daß das Zeugnis des Jüngers Johannes, sein mündliches Evangelium, obwohl er schon gestorben war, in seinen Gemeinden weiterlebte.

[1]) Vgl. Schanz, Komm. üb. d. Ev. d. Joh., S. 10: Wenn etwas die Väter an der Echtheit des vierten Evangeliums hätte zweifelhaft machen können, so wäre es die Begünstigung durch die Gnosis gewesen. — Vielleicht ist der Angriff der Aloger, wenn sie wirklich rechtgläubige Christen waren, gerade aus der Tatsache zu erklären, daß die Gnostiker sich mit Vorliebe des Evangeliums bedienten.

[2]) S. 329 ff.

Und nun frage ich: Wenn schon ein Schüler des Johannes es gewagt hätte, dieses Evangelium, wie es Jülicher nach seiner Entstehung und Beschaffenheit zeichnet, unter die Autorität des Lieblingsjüngers des Herrn zu stellen und unter seinem Namen zu veröffentlichen, wer findet es im geringsten begreiflich, daß die kleinasiatischen Gemeinden und ihre Vorsteher dasselbe auf die bloße Aussage eines wenig bekannten jungen Theologen hin, ohne weitere Bürgschaft, daß hier der Apostel Johannes rede, als Evangelium des Apostels hätten hinnehmen und anerkennen können, jene Gemeinden, denen bisher die synoptischen Evangelien die geistige Nahrung boten, in denen das mündliche Evangelium des Johannes noch fortlebte, die vom größten Teile des neuen Evangeliums während 30 Jahre nie etwas gehört, die von Polykarp, dem Lehrer Asiens, zu nichts mehr angehalten wurden, als zum treuen Festhalten an der apostolischen Überlieferung?

Und weiter, wer findet dies möglich bei jenen Gemeinden, die den Brief des Paulus in ihren Händen hatten, in dem es heißt: *εἴ τις ὑμᾶς εὐαγγελίζεται παρ' ὃ παρελάβετε, ἀνάθεμα ἔστω, ἐὰν ἡμεῖς ἢ ἄγγελος ἐξ οὐρανοῦ εὐαγγελίζηται ὑμῖν παρ' ὃ εὐηγγελισάμεθα ὑμῖν, ἀνάθεμα ἔστω?*[1]) Wer findet dies glaublich bei Gemeinden, wo nach Tertullian[2]) wenig später der Verfasser der bekannten Acta Pauli et Theclae,[3]) mochte er auch versichern, diese kleine Erzählung aus Liebe zu Paulus verfaßt zu haben, nachdem er der Fälschung überwiesen worden, genötigt wurde, sein Presbyteramt niederzulegen? Und doch handelte es sich in dieser Schrift nur um eine Geschichte, deren Held Paulus war. Nein, das kann der Ursprung des vierten Evangeliums unmöglich gewesen sein. Die Anerkennung eines so entstandenen Evangeliums als einer apostolischen Schöpfung wäre unter solchen Umständen wirklich ein Wunder erster Größe. Nur die jeden Zweifel ausschließende Gewißheit, daß hier ein Augenzeuge und Apostel rede, kann allein hiefür die befriedigende Erklärung geben.[5])

Wir sind am Ende unserer Untersuchung. Ihr Fazit ist dieses: 1. War Irenäus ein Schüler Polykarps und hatte er vorübergehend persönliche Beziehung zu Papias (oder schöpfte er auch nur aus dessen Werke); gehörten Polykarp und Papias zum Kreise der *πρεσβύτεροι* des Irenäus, die den Herrnschüler des Johannes noch gesehen und mit ihm in Asien kürzere oder längere Zeit zusammen waren,

[1]) Gal. 1, 8. 9. — [2]) De baptismo, 17.
[3]) Vgl. hiezu Corssen, Zeitschr. f. d. neutest. Wiss., 1903, S. 22ff.
[4]) Godet, Komm. z. d. Ev. d. Joh., S. 191.
[5]) Vgl. Beyschlag, Stud. u. Kr., 1875, S. 478; 1898, S. 107f.

und ist deshalb ihrerseits ein Irrtum in der Person ausgeschlossen; kannten Papias und Polykarp das vierte Evangelium und schrieben sie es dem Apostel Johannes als Verfasser zu — und dies alles wurde teils als sicher, teils wenigstens in solchem Grade wahrscheinlich nachgewiesen, daß das Gegenteil sich als haltlos und unerweisbar herausstellte: so folgt daraus allein schon, daß Irenäus die Wahrheit über die Entstehung des vierten Evangeliums wissen konnte und wissen mußte, da ihm die zuverlässigsten Quellen ersten Ranges unmittelbar zu Gebote standen. Und da niemand ohne grenzenlose Bosheit Irenäus zu einem Betrüger stempeln kann, so wollte er auch die Wahrheit sagen. 2. Hiezu kommt das bis an den noch lebenden (oder eben erst verstorbenen) Verfasser hinanreichende positive äußere Zeugnis 21, 24, welches auf das bestimmteste das Evangelium dem Jünger, den der Herr lieb hatte, das ist dem Augenzeugen und Apostel Johannes, zuschreibt, mit dem, abgesehen von den Selbstzeugnissen des Evangeliums, die gesamte kirchliche Überlieferung vor und nach Irenäus übereinstimmt und das von einer unbefangenen Kritik unmöglich weder übersehen noch auf einen tendenziösen Betrug seitens des Evangelisten oder anderer zurückgeführt werden kann.

Das Irenäische Zeugnis von der apostolisch-Johanneischen Abfassung des vierten kanonischen Evangeliums bleibt demnach gegen jede Einrede aufrecht. Eine unvoreingenommene und voraussetzungslose Prüfung macht jeden Zweifel über dessen Glaubwürdigkeit verstummen. Man mag dies Ergebnis ignorieren, man mag daran welche Kritik immer üben, widerlegen kann man es nicht.

Ich weiß nun gar wohl, daß hiemit das Johanneische Problem nicht erschöpft ist, daß man gegenwärtig in der Behandlung dieses Problems auf den „inneren Befund" des Evangeliums, der die apostolische Abfassung ausschließen soll, durchaus das Schwergewicht zu legen pflegt. Die Prüfung dieses inneren Befundes liegt nicht im Rahmen unserer Untersuchung. Vielleicht ist es gegönnt, darauf einzugehn, wann Harnacks Charakteristik der Johanneischen Schriften vorliegt und Grills[1]) Untersuchungen vollendet sein werden.

Ich kann aber nicht umhin, zum Schlusse diesbezüglich folgende Sätze anzufügen. 1. Perspicuum est, in quaestionibus rei historicae, cuiusmodi origo librorum, historiae testimonia valere prae ceteris, eaquae esse quam studiosissime et conquirenda et excutienda.[2])

[1]) Untersuchungen über die Entstehung des vierten Evangeliums, 1902.

[2]) Leo XIII., Lit. encycl. de studiis scripturae sacrae, 1893. Vgl. Westcott (A General Survey, Einl.): In erster Linie müsse die Geschichte ihr volles Zeugnis abgegeben haben, ehe man von der inneren Kritik Gebrauch machen könne.

2. Auch hervorragende Forscher der neueren und neuesten Zeit[1]) finden in den inneren Schwierigkeiten des Evangeliums keine Instanz gegen seine apostolische Abfassung, sie kommen vielmehr immer wieder zu dem Resultat, daß bei Annahme Johanneischer Abfassung sich die Schwierigkeiten am leichtesten lösen.[2]) 3. Wenn Weizsäcker[3]) sich vernehmen läßt: „Keine Macht des Glaubens und der Philosophie kann groß genug vorgestellt werden, um die Erinnerung des wirklichen Lebens (Jesu) so auszulöschen und dieses Wunderbild eines göttlichen Wesens an ihre Stelle zu setzen; hierin liegt stets die Entscheidung der Frage (über den Ursprung des vierten Evangeliums), alles andere, was aus dem Inhalt des Evangeliums hinzukommt, ist untergeordnet“: so ist sofort klar, daß die Johanneische Abfassung des Evangeliums keineswegs voraussetzunglos, vielmehr in ganz bestimmter axiomatischer Voraussetzung geleugnet wird.[4]) Godet[5]) aber fügt bei: Die ganze Ausführung macht für das unbefangene Auge nur den Eindruck eines schlimmen Tendenzprozesses.

[1]) Vgl. Beyschlag, Stud. u. Kr., 1874, S. 607ff., 1875, S. 413ff.; Godet, Komm. üb. d. Ev. d. Joh., I, 1903, S. 158ff.; Zahn, Einl., II, S. 549ff.; Knabenbauer, Komm., 1898, S. 27ff., u. a.

[2]) Vgl. E. Haupt, Stud. u. Kr., 1893, S. 250; J. Haußleiter, Zwei apostolische Zeugen, S. 50.

[3]) Das apostol. Zeitalter[3], 1902, S. 517. — Vgl. auch Holtzmann, Einl.[3], S. 446. 450. 452; Komm., S. 6.

[4]) Vgl. Beyschlag, Stud. u. Kr., 1875, S. 478f.

[5]) Komm. zu d. Ev. d. Joh., I, S. 182.

47788 226.5Q
Gutjahr, F.S. G98
Glaubwürdigkeit des
T...

226.5Q
G98

47788